مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْراً یُفَقِّھْہُ فِیْ الدِّیْنِ.

فقہ حنفی کے اصول وضوابط

مع احکام السنۃ والبدعۃ

اضافہ شدہ جدید ایڈیشن

افادات

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ

انتخاب وترتیب

محمد زید مظاہری ندوی استاذ حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

ناشر

ادارہ افادات اشرفیہ، دوبگا ہردوئی روڈ لکھنؤ

نام کتاب — فقہ حنفی کے اصول وضوابط

افادات — حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ

مرتب — محمد زید مظاہری ندوی

صفحات — ۳۸۴

قیمت — ۲۲۵/روپئے

اشاعت چہارم — ۱۴۳۲ھ

برائے رابطہ: muftizaid@gmail.com

ویب سائٹ www.alislahonline.com

ملنے کے پتے

☆ دیوبند وسہارنپور کے تمام کتب خانے

☆ مکتبہ ندویہ ندوۃ العلماء لکھنؤ

☆ مکتبہ اشرفیہ، اشرف المدارس ہردوئی

☆ مکتبہ رحمانیہ، ہتورا، باندہ

☆ مکتبہ الفرقان نظیر آباد لکھنؤ

فقہ حنفی کے اصول وضوابط

اجمالی فہرست

الباب الاول: فقہ کی حقیقت ۴۰
الباب الثانی: دلائل شرعیہ ۷۹
الباب الثالث: اقسامِ احکام ۱۳۱
فصل ۱: عملیات جادو نجومی وغیرہ سے حاصل شدہ علم کا درجہ اور اس کا شرعی حکم ۱۴۵
فصل ۲: توکل واسباب کے اقسام واحکام ۱۵۴
الباب الرابع: متفرق قواعد فقہیہ ۱۵۷
الباب الخامس: اباحت وندب اور مصالح ومفاسد کے احکام ۱۹۶
الباب السادس: احکام السنہ والبدعۃ ۲۴۰
الباب السابع: چند اصولی مباحث ۳۰۳
فصل ۱: تشبّہ کا بیان ۳۰۳
فصل ۲: عرف ورواج کا بیان ۳۱۵
فصل ۳: عموم بلویٰ کا بیان ۳۲۱
فصل ۴: حیلہ کا بیان ۳۲۵
فصل ۵: تاویل کرنے کا بیان ۳۲۹
فصل ۶: قربات میں ایثار کرنے کی تحقیق ۳۳۷
فصل ۷: تداخلِ عبادتین کا مسئلہ ۳۴۰
الباب الثامن: تعریفات ۳۴۲
الباب التاسع: الفروق ۳۷۰

فہرست مضامین

دعائیہ کلمات مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ ۳۰
دعائیہ کلمات حضرت مولانا سید صدیق احمد صاحبؒ ۳۱
ارشاد گرامی شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم ۳۴
مقدمۃ الکتاب ۳۵

الباب الاول

فقہ کی حقیقت ۴۰
حدیث وفقہ بھی معنیٔ قرآن ہیں ۴۰
مسائل اجتہادیہ وقیاسیہ بھی معنیٔ قرآن ہیں ۴۱
جملہ احکام شرعیہ وفقہیہ کتاب اللہ کے حکم میں ہیں ۴۲
فقہ کسے کہتے ہیں ۴۴
فقہ کی تعریف ۴۵
تفقہ فی الدین کی حقیقت ۴۶
فقہی کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں ۴۶
فقیہ کی تعریف سلف صالحین کے نزدیک ۴۷
فقہاء کا مقام اوران کی مقبولیت ۴۹
فقہاء اور محققین کی شان اوران کی پہچان ۴۹
ہماری اور فقہاء کی مثال ۵۰
فقہاء مجتہدین کی اجتہادی شان ۵۱
حضرات مجتہدین کا خوف الٰہی، قاضی ابو یوسفؒ کا واقعہ ۵۲

فقہ تمام فنون میں سب سے زیادہ مشکل اور بہت نازک فن ہے ۵۲
اصول فقہ کے ذریعہ کسی مجتہد پر اعتراض کرنا صحیح نہیں ۵۳
اصول فقہ کی حیثیت ۵۴
مجتہدین (متقدمین) اور متاخرین کے اصول کا فرق ۵۴
مجتہدین کے بیان کردہ مسائل واصول میں اگر کچھ شبہ ہو تو ہم اس کے ذمہ دار نہیں ۵۵
فقہاء کے بیان کردہ جزئیات کا حکم ۵۵
صوفیاء اور فقہاء کا فرق ۵۵
فقہاء اور محدثین کا فرق ۵۶
اتباع وحی کی ضرورت اور رائے کی مذمت ۵۶
قیاس اور رائے کا فرق اور فقہائے مجتہدین واہل الرائے کا فرق ۵۷
فقہ کا اتباع رائے کا اتباع نہیں بلکہ وحی کا اتباع ہے ۵۸
مخالفین فقہ کے ایک اشکال کا جواب ۵۸
ہم فقہائے ومجتہدین کے متبع نہیں بلکہ اصلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع ہیں ۶۰
حضرات ائمہ مجتہدین پر اس درجہ اعتماد کیوں ہے؟ ۶۲
اطاعت کی دو قسمیں، اطاعت مطلقہ، اطاعت مقیدہ ۶۲

فصل

اسلام میں قانون کی اہمیت ۶۴
مثال سے وضاحت ۶۵
قانون کے بغیر دنیا کا نظام نہیں چل سکتا ۶۵
احکام فقہیہ قوانین شرعیہ ہیں ۶۶
قانونِ شریعت ہمارے لئے رحمت ونعمت ہے ۶۷

قانونِ الٰہی اور علماء کی ذمہ داری	۶۹
حکام اور علماء کی ذمہ داری	۷۰
علماء قانون ساز نہیں قانون داں ہیں	۷۰
اسلامی قوانین کی اہمیت	۷۱
شرعی احکام کی دو قسمیں	۷۲
بدلتے ہوئے حالات میں جدید مسائل کا استنباط	۷۳
اسلامی احکام وہی معتبر ہیں جو ائمہ مجتہدین وعلمائے راسخین نے سمجھے اور بیان کئے ان کی مخالفت اللہ ورسول کی مخالفت ہے	۷۴
عوام وعلماء اور مجتہدین کی مثال	۷۶
عوام کو علماء اور مفتیوں کی مخالفت جائز نہیں، اتباع واجب ہے	۷۶
غیر مجتہد کو قرآن وحدیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرنا درست نہیں	۷۷
جدید مسائل کا استنباط کون لوگ کرسکتے ہیں	۷۷
ضروری تنبیہ	۷۸

الباب الثانی

دلائل شرعیہ	۷۹
اسلامی قوانین کی بنیادیں اور شرعی دلائل چار ہیں	۷۹
فصل (۱) اجماع کا ثبوت	۷۹
اجماع کی حقیقت	۸۰
ظنی اجماع	۸۰
اجماع کی خاص قسم	۸۰
پوری امت کا کسی فعل کو ترک کرنا اس کے عدم جواز کی دلیل ہے	۸۰

اختلاف متاخر اجماع متقدم کا رافع نہیں	۸۱
تعامل امت بھی اجماع کے ساتھ ملحق ہے	۸۲
فصل (۲) قیاس و آثار صحابہ	۸۳
قیاس کی تعریف اور اس کی حجیت	۸۴
قیاس کی مثال	۸۴
قیاس کرنے یا نہ کرنے کا حکم	۸۴
کیا ملائکہ اور مجذوبین بھی قیاس کرتے ہیں اور ان کا اجتہاد غلط بھی ہوسکتا ہے	۸۵
حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حدیث موقوف اور صحابی کا قول بھی حجت ہے	۸۵
امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مجتہد پر بھی صحابی کی تقلید واجب ہے	۸۶
فصل (۳) علت وحکمت اور سبب کا بیان	۸۹
اجتہاد کے ذریعہ حکم کی علت سمجھ کر اس کو متعدی کرنا جائز ہے	۸۹
علت نکالنے کا کس کو اور کن مواقع میں حق ہے	۸۹
ہر شخص کو علت نکالنے کی اجازت نہیں اور ہر علت معتبر نہیں	۸۹
ہر ایک کو حکم کی علت دریافت کرنا صحیح نہیں	۹۰
علت نکالنے کا ہم کو کیوں اختیار نہیں؟	۹۱
ہماری اور فقہاء کی بیان کردہ علتوں کا فرق	۹۱
احکام شرعیہ کی علتیں بلاضرورت عوام کے سامنے بیان نہ کرنا چاہئے	۹۲
کون سی حکمتیں خوب بیان کرنا چاہئے	۹۳
اسرار وحکم کا فقہی حکم	۹۳
علت وحکمت کا فرق	۹۳
حکمت پر احکام مبنی نہ ہونے کی دلیل	۹۴

علت وحکمت کا واضح فرق مع مثال اور احکام شرعیہ مین بیان کردہ علل کی حیثیت	۹۵
علت کی دو قسمیں	۹۵
اسرار وحکم کی تحقیق کرنے کی بابت قول فیصل	۹۶
اسباب کے اعتبار سے مسبب کی تین قسمیں	۹۷
کبھی سبب کو علت کے قائم مقام کر کے اسی پر حکم دائر کیا جاتا ہے	۹۸
کبھی مسبب سے سبب کا وجود ہوتا ہے	۱۰۰
جس وصف پر حکم مرتب ہو وہ وصف بمنزلۂ علت کے ہوتا ہے	۱۰۰
سبب وذریعہ بھی مباشر کے حکم میں ہوتا ہے	۱۰۱
فصل (۴) علم اعتبار کا بیان	۱۰۲
علم اعتبار اور قیاس صوری کی حقیقت	۱۰۲
استدلال اور اعتبار کی حقیقت اور دونوں کا فرق	۱۰۳
صوری قیاس اور اس کا حکم	۱۰۴
صوری قیاس کے اقسام تفاول، اعتبار، تعبیر	۱۰۴
علم اعتبار علم تعبیر سے اشرف ہے	۱۰۵
علم اعتبار کا شرعی درجہ اور اس کا حکم	۱۰۵
علم اعتبار کی ایک اور مثال	۱۰۶
علم اعتبار یا قیاس صوری کی دلیل	۱۰۶
فصل (۵) ظن کا بیان	۱۰۸
ظن کے مختلف معانی	۱۰۸
ظن کی اصطلاحی تعریف اور اس کی حجیت	۱۰۹
عقائد میں ظن کا اعتبار نہیں	۱۰۹

احکام کا مدار ظن غالب پر ہوتا ہے نہ کہ امر موہوم پر	۱۰۹
ظنی ہونے کا مقتضی	۱۱۰
حسن ظن کا آخری مرحلہ	۱۱۰
ظن کے محمود و مذموم ومقبول اور غیر مقبول ہونے کا معیار	۱۱۰
ظن کے اقسام واحکام	۱۱۱
معاملات میں سوء ظن کا حکم	۱۱۱
قرائن کے معتبر ہونے کی دلیل	۱۱۲
فصل (۶) نیت کا بیان	۱۱۳
حدیث انما الاعمال بالنیات کا مطلب	۱۱۳
انما الاعمال بالنیات کا اصولی اختلاف	۱۱۳
بغیر نیت کے ثواب ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق	۱۱۵
کسی عمل کا ذریعہ اور سبب بننے سے بھی ثواب یا گناہ ہو جاتا ہے	۱۱۵
نیت کرنے کا قاعدہ	۱۱۶
زبان سے بولنا امر قصدی محتاجِ نیت ہے یا غیر قصدی؟	۱۱۶
نیک نیت سے مباح تو عبادت بن جاتا ہے لیکن معصیت مباح نہیں ہوتی	۱۱۷
انفاق فی سبیل اللہ میں نیت کے اعتبار سے تین قسمیں	۱۱۷
کفّ عبادت ہے نہ کہ ترک گو نعمت ہے	۱۱۸
ترک کی دو قسمیں وجودی وعدمی	۱۲۰
کف النفس کے لئے بقاء نیت کی ضرورت نہیں	۱۲۱
ترک وکف کا فرق اور ان کا شرعی حکم	۱۲۱
بغیر قصد کے کوئی عمل معتبر نہیں	۱۲۲

نابالغ کی طاعات کا ثواب کس کو ملے گا؟	۱۲۲
نیت کی حقیقت وصورت، زبردستی کی نیت معتبر نہیں	۱۲۳
ایک طاعت میں دوسری طاعت کا قصد کرنے کی تحقیق	۱۲۳
حدیث انی لاجھز جیشی وانا فی الصلوٰۃ کی تشریح	۱۲۳
طاعت مقصودہ کو دنیوی اغراض کا ذریعہ بنانا	۱۲۵
فصل (۷) تکلیف کا بیان	۱۲۷
عقل کا ہر درجہ تکلیف کے لئے کافی نہیں	۱۲۷
تکلیف کا مدار عقل پر ہے نہ کہ حواس پر	۱۲۸
مکلّف ہونے کے اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں ہیں	۱۲۸
کفار کے فروع میں مکلّف ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق	۱۲۸
کفار فروع کے مکلّف کیوں نہیں؟	۱۲۹
ترک فروع پر کفار کو عذاب ہوگا یا نہیں؟	۱۳۰
کفار فروع میں نواہی کے مکلّف ہیں یا نہیں؟	۱۳۱

الباب الثالث

اقسامِ احکام کا بیان	۱۳۲
باعتبار ثبوت کے احکام کی تین قسمیں	۱۳۲
احکام ذوقیہ اور اجتہادیہ کا فرق اور دونوں کا حکم	۱۳۲
احکام اجتہادیہ اور ذوقیہ کا دارومدار	۱۳۳
احکام کی دوسری تقسیم مقاصد اور مقدمات کے اعتبار سے	۱۳۳
ترتب احکام کے اعتبار سے احکام شرعیہ کی دو قسمیں اصلی وعارضی	۱۳۳
قاعدہ مذکورہ کی دلیل اور تفریع	۱۳۴

مسائل کی دو قسمیں قطعیہ وظنیہ ۱۳۵
احکام قطعیہ وظنیہ واجتہادیہ کی تفصیل اوران کے احکام ۱۳۵
دلائل سمعیہ ونقلیہ کی ضرورت کہاں واقع ہوتی ہے ۱۳۶
عقائد قطعیہ وظنیہ کے لیے کیسے دلائل کی ضرورت ہے ۱۳۶
وجوب کی دو قسمیں واجب بالذات اورواجب بالغیر، دلیل اور مثال ۱۳۷
مقصود بالذات ومقصود بالغیر پر مشتمل چند تفریعات ۱۳۸
واجب کا مقدمہ واجب اور حرام کا مقدمہ حرام ہوتا ہے، دلیل اور مثال ۱۳۹
ممنوع لغیرہ کی چند مثالیں ۱۴۰
حکم واقعات اکثریہ پر عائد ہوتا ہے شذوذ کا اعتبار نہیں ۱۴۰
احکام میں اعتبار اکثر کا ہوتا ہے (للاکثر حکم الکل) ۱۴۱
جس جائز عمل سے عوام کے فتنہ اور مفسدہ میں مبتلا ہوجانے کا خطرہ ہو خواص کے لئے بھی وہ ممنوع ہوجاتا ہے ۱۴۱
احکام معنون سے متعلق ہوتے ہیں نہ کہ عنوان سے ۱۴۲
احکام کا دارومدار آثار پر ہوتا ہے نہ کہ محض اسباب پر ۱۴۲
کسی امر کا جائز یا ناجائز ہونا محض اس کے نافع ہونے پر نہیں ۱۴۲
جائز کے دو درجے اور مداخلت فی الدین کا معیار ۱۴۳
ایک اہم قاعدہ اور مداخلت فی الدین کا مطلب ۱۴۳
اصل امر میں وجوب ہے ۱۴۴
امر فوری وجوب کے لئے ہوتا ہے ۱۴۴
فی زماننا اباحت اصل ہے یا حرمت ۱۴۴
عزیمت ورخصت کی حقیقت ۱۴۴

عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ ہے یا رخصت پر؟	۱۴۵
تتبع رخص کی دو قسمیں اور ان کا حکم	۱۴۵
عملیات، جنات و نجومی سے حاصل شدہ علم کا شرعی درجہ اور اس کا حکم	۱۴۶
تصرف سحر، عملیات و تعویذات کا حکم	۱۴۷
بے خودی یا خواب کا حکم	۱۴۸
کشف کا حکم	۱۴۸
مسائل کشفیہ کا حکم	۱۴۹
کشف قلوب کی دو قسمیں	۱۴۹
فراست کا حکم	۱۴۹
علم قیافہ کی حقیقت اور اس کا حکم	۱۵۰
الہام اور کشف کا حکم	۱۵۰
حدیث ضعیف کا حکم	۱۵۰
حدیث موضوع کا حکم	۱۵۰
ادراک کا حکم	۱۵۲
شرائع من قبلنا کا حکم	۱۵۲
شرائع من قبلنا کی طرح حدیث تقریری بھی حجت ہے	۱۵۴
حدیث تقریری کی حجیت کی ایک شرط	۱۵۴
توکل و اسباب کے اقسام و احکام	۱۵۵
توکل کی دو قسمیں	۱۵۵
اسباب کی دو قسمیں	۱۵۵
تدبیر کے اقسام و احکام	۱۵۶

الباب الرابع

متفرق قواعد فقہیہ	۱۵۸
الاہم فالاہم کے قاعدہ کی تشریح	۱۵۸
حقوق العبد حقوق اللہ پر مقدم ہیں (قاعدہ کی تشریح وتحقیق)	۱۵۹
''لاعبرة لخصوص المورد بل لعموم الالفاظ'' کی تشریح	۱۶۱
قاعدہ ''العبرة لعموم الالفاظ'' کی تشریح	۱۶۲
المطلق اذا اطلق یرادبہ الفرد الکامل	۱۶۳
قید وشرط کبھی صراحةً ولفظاً ثابت ہوتی ہے کبھی قرینہ سے	۱۶۴
''المعروف کالمشروط'' کی ایک مثال	۱۶۶
قاعدہ ''الشیء اذاثبت ثبت بلوازمہ'' کی تشریح	۱۶۷
قاعدہ: استصحابِ حال کی تمثیل	۱۶۸
قاعدہ: حسنات الابرار سیئات المقربین کی تشریح	۱۶۸
سدّ ذرائع کا قاعدہ اوراس کے حدود	۱۷۰
موہوم نفع کے مقابلہ میں متیقن نفع راجح اور قابل اعتبار ہوگا	۱۷۲
قاعدہ مذکورہ پر ایک مسئلہ کی تفریع	۱۷۳
موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کو تبلیغ کی جائے یا غیر مسلموں کو	۱۷۳
جتنی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا اس قاعدہ کی تشریح	۱۷۴
دفع مضرت وجلب منفعت کا قاعدہ	۱۷۶
اہون الضررین کو اختیار کرنے کا قاعدہ	۱۷۶
من ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما	۱۷۶
اخف المفسدتین کو اختیار کرنے کا قاعدہ	۱۷۶
حلال وحرام کا مجموعہ حرام ہی ہوتا ہے	۱۷۸

معصیت کے ذریعہ معصیت کو دفع کرنا جائز نہیں	۱۷۹
طاعت کو طاعت کا ذریعہ بنانا جائز ہے	۱۷۹
مباح یا مندوب کے ذریعہ معصیت ہونے میں سبب قریب وبعید کی تفصیل	۱۸۰
جو مباح یا مندوب مفضی الی المعصیت ہو وہ ممنوع ہو جاتا ہے اس کے چند نظائر	۱۸۰
عدم نقل حجت ہے یا نہیں؟	۱۸۲
نفع لازم مقدم ہے یا نفع متعدی؟	۱۸۲
نفع لازم مقصود بالذات اور نفع متعدی مقصود بالعرض ہے	۱۸۳
نفع لازم نفع متعدی سے افضل ہے	۱۸۳
معصیت کا ذریعہ اور سبب بھی معصیت ہے	۱۸۴
معصیت کی دو قسمیں ہیں معصیت بالذات، معصیت بالغیر	۱۸۴
اعانت علی المعصیت بھی معصیت ہے	۱۸۴
اعانت علی المعصیت سے متعلق چند جزئیات جن سے مسئلہ کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے	۱۸۵
اعانت علی المعصیۃ کے حدود	۱۸۷
آلۂ معصیت وآلۂ لہو ولعب کی بیع اور مرمت جائز ہے یا نہیں؟	۱۸۷
أبهِمُوا مَا أبهمه الله، اللہ نے جن امور کو مبہم رکھا ہے ان کو مبہم ہی رکھو	۱۸۸
دو قرائتیں بمنزلہ دو آیتوں کے ہیں اس قاعدہ کی تشریح	۱۸۸
قرآن وحدیث میں واقع شدہ لفظ کراہت کا مفہوم اور اس کی توضیح	۱۸۹
ایک اہم قاعدہ فقہیہ	۱۹۰
ایک اور نظیر	۱۹۲
مزید توضیح اور دلائل	۱۹۳
ایک اہم اصول! نہی کیسے امور میں وارد ہوتی ہے	۱۹۴
محض مفہوم مخالف سے حکم ثابت ہوگا یا نہیں؟	۱۹۴

متفرق اصولی باتیں ۱۹۵

الباب الخامس

اباحت وندب اور مصالح ومفاسد کے احکام ۱۹۷
اعمال کی تین قسمیں ۱۹۷
مباح کی تعریف اور اس کا شرعی حکم ۱۹۸
مضرت ومفسدہ کی دو قسمیں لازم ومتعدی ۱۹۸
مفسدہ کے ہونے نہ ہونے کی تحقیق کوئی مشکل کام نہیں ۱۹۹
مباح کا حکم اور اس کی دو صورتیں ۲۰۰
بناء احکام کے اعتبار سے مباح کی دو قسمیں اور مباح الاصل ومباح بالضرورۃ کا فرق ۲۰۰
مباح اور جائز کے دو درجے اور ان کا شرعی حکم ۲۰۱
مداخلت فی الدین کی تعریف اور اس کا معیار ۲۰۱
جس مباح یا مندوب سے فسادِ عوام کا اندیشہ ہو اس کا ترک واجب ہوتا ہے ۲۰۲
امر مباح ومندوب نامشروع کے مل جانے کی وجہ سے ممنوع ہوجاتا ہے ۲۰۳
جب مصالح ومفاسد میں تعارض ہو ۲۰۳
قاعدہ مذکورہ کی مزید تفصیل اور مفسدہ کی دو قسمیں ۲۰۴
قاعدہ مذکورہ کی مثال اور دلیل ۲۰۵
جو مباح یا مستحب کسی معصیت کا ذریعہ بن جائے وہ بھی ممنوع ہوجاتا ہے ۲۰۵
مفاسد ومنکرات کے شامل ہوجانے کی وجہ سے مستحب کو ترک کرنے کے سلسلہ میں
ایک جامع تقریر اور مسئلہ میلاد پر مختصر تبصرہ ۲۰۶
بعض صورتوں میں مباح حرام بھی ہوجاتا ہے ۲۰۸
بعض صورتوں میں مباح پر عمل کرنا شرعاً مطلوب بھی ہوتا ہے ۲۰۹

جس مباح کے ترک سے اس کے ممنوع ہونے کا شبہ ہونے لگے اس کا کرنا مطلوب ہے	۲۰۹
مباح میں غلو اور انہماک کے ممنوع ہونے کا ثبوت احادیث مبارکہ سے	۲۱۰
زمانہ اور حیثیات کے لحاظ سے بھی احکام بدل جاتے ہیں	۲۱۳
کسی مباح کو مفسدہ اور ذریعہ معصیت کی بناء پر مکروہ اور حرام کہنا ہر ایک کا کام نہیں	۲۱۳
کسی شخص کے جائز عمل سے اگر دوسروں کے غلط نظریئے کی تائید اور ان کے لئے سند بنتی ہو تو اس شخص کے حق میں بھی وہ عمل ناجائز ہو جاتا ہے	۲۱۴
شرعی دلائل و نظائر	۲۱۶
ایک اور شرعی دلیل	۲۱۸
خواص کے جس فعل سے عوام کے عقیدے میں خرابی یا مفسدہ کا احتمال ہو تو خواص کے حق میں بھی وہ عمل ناجائز ہو جاتا ہے	۲۱۸
محض مصلحتوں اور حکمتوں کی بنا پر کسی چیز کے جواز کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا	۲۲۰
بیاہ شادی میں مصالح و فوائد کے پیش نظر مجمع کرنے اور بارات وغیرہ رسموں کی اجازت ہے یا نہیں؟	۲۲۲
مصلحت و مفسدہ کے جمع ہو جانے کے وقت کا شرعی قاعدہ	۲۲۳
مصلحت کی دو قسمیں	۲۲۳
مخلص مالداروں اور دینداروں کو اس کی اجازت کیوں نہیں؟	۲۲۵
ہمارے جس جائز عمل سے دوسروں کو دینی نقصان پہنچتا ہو ہمارے لیے بھی وہ عمل ناجائز ہو جائے گا	۲۲۶
ایک صاحب کا سوال اور حضرت تھانوی کا جواب	۲۲۹
پسندیدہ اعمال کو بدنامی اور ملامت کی وجہ سے کرنے یا نہ کرنے کا شرعی ضابطہ	۲۳۰
عملی فساد کے لئے قولی اصلاح کافی نہیں بلکہ عملی اصلاح و تبلیغ بھی ضروری ہے	۲۳۳

غیر مسلموں کی رعایت کرنے اور ان کی ناگواری کا لحاظ کرنے کے حدود ٢٣٣
جب کوئی طاعت معصیت راجحہ کا سبب بن جائے اس طاعت کا چھوڑنا واجب ہے ٢٣٥
لکھنؤ میں مدح صحابہ کی مجالس کے متعلق حضرت کا ارشاد ٢٣٥
ایک اہم قاعدہ فقہیہ اور اس پر چند تفریعات ٢٣٨
ایک بڑی غلط فہمی کا ازالہ ٢٣٩
غلبہ کی دو قسمیں غلبۂ حقیقی غلبۂ حکمی ٢٤٠

الباب السادس

احکام السنة و البدعة ٢٤١
سنت و بدعت کی چار چار قسمیں اور بدعت حسنہ وسیئہ، حقیقیہ وصوریہ کی تفصیل ٢٤١
حقیقۃً سنت و بدعت کی صرف ایک ہی قسم ہے ٢٤٣
سنت و بدعت سے متعلق چند اہم سوالات واشکالات اور ان کے جوابات ٢٤٤
بدعت حسنہ وسیئہ کی تقسیم محض نزاع لفظی ہے ٢٤٧
بدعت حقیقیہ و بدعت صوریہ کی تحقیق ٢٤٨
مذکورہ جواب پر کچھ اشکالات اور ان کے جوابات ٢٤٩
رجبی جلسہ کے متعلق سوال وجواب ٢٥١
فصل: سنت کی تعریف ٢٥١
اصطلاحی سنت کا مصداق ٢٥٢
سنت مؤکدہ کی تعریف اور مداومت کی دو قسمیں ٢٥٢
ہر فعل ماثور سنت اور باعث اجر نہیں ٢٥٤
اعمال مقصودہ و غیر مقصودہ کی بہترین تشریح ٢٥٤
سنن مقصودہ و غیر مقصودہ میں فرق کرنا مشکل کام ہے ٢٥٦

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کے مختلف درجات	۲۵۶
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر فعل ماثور سنت نہیں بلکہ سنت وہ ہے جو آپ کی عادت غالبہ و مستمرّہ ہو، مثال سے وضاحت	۲۵۸
عادت غالبہ کے معلوم ہونے کے دو طریقے کثرت عمل اور غلبہ مقصودیت	۲۵۹
مثال سے وضاحت	۲۶۲
جو فعل شارع سے غلبہ حال کی وجہ سے صادر ہو وہ بھی مشروع نہیں ہوتا	۲۶۳
انبیاء و کاملین پر بھی حال طاری ہوتا ہے	۲۶۳
اسوۂ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دو صورتیں، قولی و عملی	۲۶۵
اتباع سنت کی دو قسمیں، حقیقت و صورت	۲۶۶
سنت و بدعت کا شرعی ضابطہ جس سے ہر عمل کے متعلق فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ عمل سنت ہے یا بدعت؟	۲۶۷
ایجاد کردہ چیزوں کی پہلی قسم	۲۶۷
ایجاد کردہ چیزوں کی دوسری قسم	۲۶۸
بدعت کی پہچان	۲۶۸
بدعت کی قباحت کا راز	۲۷۰
اہل بدعت کا فرنہیں	۲۷۱
احداث للدین اور احداث فی الدین کی تشریح	۲۷۱
بدعت کی حقیقت اور احداث للدین و احداث فی الدین کا فرق	
من حیث العبادہ و من حیث الانتظام کا فرق	۲۷۳
ما انا علیه و اصحابی کا مطلب	۲۷۴
من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فهو ردٌّ کی تشریح	۲۷۴

اور وسائل ومقاصد کی تفصیل ۲۷۴
صوفیاء کے مجوزہ اذکار واشغال بدعت کیوں نہیں؟ ۲۷۵
صوفیاء کے مجوزہ اذکار واشغال کب بدعت ہو جائیں گے ۲۷۶
صوفیاء کے مجوزہ اذکار واشغال کو عبادت مقصودہ سمجھنا بدعت ہے ۲۷۷
عبادت لغیرہ کی حقیقت ۲۷۷
غلو فی الدین کی ممانعت ۲۷۷
جو امر شریعت میں قابل رعایت وقابل اہتمام نہ ہو دینی حیثیت سے اس کی رعایت اور اہتمام کرنا بدعت اور غلو فی الدین ہے ۲۷۹
غیر لازم کو لازم سمجھنا اور مستحب کو ضروری سمجھنا بھی بدعت ہے ۲۸۰
مروجہ بیعت بدعت ہے یا نہیں؟ ۲۸۰
کیا بیعت کو بالکل موقوف کر دینا چاہئے؟ ۲۸۱
شریعت نے جس امر کا اہتمام نہیں کیا اس کو اہتمام سے کرنا بھی داخل بدعت ہے ۲۸۲
امر مندوب پر اصرار کرنا یا اپنی طرف سے تخصیص وتعیین کرنا بھی داخل بدعت ہے ۲۸۳
مستحب کیسے بدعت بن جاتا ہے؟ ۲۸۴
بے موقع وبے محل سلام ومصافحہ کرنا بھی بدعت ہے ۲۸۴
ختم خواجگان اگر اعتیاداً والتزاماً ہو تو وہ بھی بدعت ہے احیاناً واتفاقاً ہو تو جائز ہے ۲۸۵
ختم بخاری بدعت کیوں نہیں ۲۸۶
تخصیص اعتقادی وعملی کی تشریح ۲۸۶

فصل ا

سنت کی تعریف اور اس کے اقسام ۲۸۷
اتباع سنت کی اہمیت اور مقربین کو سنت عادت کے ترک پر تنبیہ ۲۸۷

سنت عادت وسنت عبادت کے حدود اور سنن عادیہ کا حکم	۲۸۸
سنتِ عادت کا شرعی حکم	۲۸۸
سنت عادت وسنت عبادت کے قابل ترک اور ناجائز ہونے کا ضابطہ	۲۸۹
سنت عادت سے متعلق اہم مضمون	۲۹۰
سنت عبادت کی طرح سنت عادت کی تبلیغ یا اس کے ترک پر نکیر کرنا جائز نہیں	۲۹۱
سنن زوائد ومستحبات کا حکم	۲۹۲
مصلحت کے بہانہ سے بدعت کا ارتکاب جائز نہیں	۲۹۳
اِحیاء سنت کی تعریف	۲۹۴
بزرگوں اور مشائخ کی سنتوں اور ان کے معمولات کی شرعی حیثیت	۲۹۵
حالات کے تحت نئی سزائیں اور قوانین مقرر کرنا	۲۹۶

فصل ۲

رسم کا بیان	۲۹۸
التزام مالایلزم کی تعریف وتقسیم اور اس کا حکم	۲۹۸
التزام مالایلزم کے ممنوع ہونے کی دلیل	۲۹۹
التزام اور دوام کا فرق	۲۹۹
دوام کی تعریف	۳۰۰
رسم کی تعریف اور اس کا معیار	۳۰۰
رسم کے سلسلہ میں حکمت ومصلحت اور منفعت دیکھنے کی ضرورت	۳۰۰
رسوم ورواج کو ختم کرنے کا شرعی طریقہ	۳۰۱
بعض رسومات کی اصلاح کے لئے حضرت تھانویؒ کی حکمت عملی	۳۰۲
بسم اللہ کی تقریب کی رسم	۳۰۳

الباب السابع

چند اصولی مباحث	۳۰۴
فصل (۱) تشبہ کا بیان	۳۰۴
تشبہ کا مسئلہ نص قرآنی سے ثابت ہے	۳۰۴
تشبہ کے ممنوع ہونے کی دلیل حدیث پاک سے	۳۰۵
تشبہ کے ممنوع ہونے کی عقلی وعرفی دلیل	۳۰۵
تشبہ کی تعریف اور رفع تشبہ کی پہچان	۳۰۶
تشبہ کے اقسام واحکام	۳۰۶
تشبہ کے درجات	۳۰۷
تشبہ کے احکام کا خلاصہ	۳۰۸
یورپ کی ایجادات اور جدید آلات کو تشبہ کی وجہ سے منع نہیں کیا جائے گا	۳۰۹
شیوع ہو جانے وعادت غالبہ بن جانے سے تشبہ ختم ہو جاتا ہے	۳۱۱
میز کرسی پر کھانا کھانے کی بابت اظہار خیال	۳۱۱
میز کرسی پر افطار کرنا	۳۱۲
لندن میں کوٹ پتلون پہننے میں تشبہ نہیں ہے	۳۱۲
تشبہ ختم ہو جانے کی پہچان	۳۱۳
تشبہ کے حکم میں امکنہ وازمنہ کے لحاظ سے فرق	۳۱۳
شیروانی پہننے کا حکم اور یہ کہ اس میں تشبہ ہوگا یا نہیں؟	۳۱۳
دسترخوان میں پانی کی بوتلیں رکھنا	۳۱۳
’’کیا میں ایسا کر سکتا ہوں؟‘‘ یہ جملہ تشبہ کی بناء پر ممنوع ہے	۳۱۴
فصل (۲) عرف ورواج کا بیان	۳۱۵

ادب کا مدار عرف پر ہے	۳۱۵
باپ کو برخوردار کہنا عرف کی بناء پر ممنوع ہے	۳۱۵
ادب وایذاء کا مدار بھی عرف پر ہے، ایک مسئلہ اور مثال کے ذریعہ وضاحت	۳۱۵
عرف ورواج کی وجہ سے احکام کے بدلنے کی حقیقت	۳۱۷
حق تعالیٰ کیلئے صیغۂ واحد کا استعمال عرف کی وجہ سے خلاف ادب نہیں	۳۱۷
قرآن مجید کے ادب کا مدار عرف پر ہے	۳۱۷
منبر پر قرآن شریف رکھنا بے ادبی ہے یا نہیں؟	۳۱۸
عرفی ادب کا ثبوت	۳۱۹
کبھی عرفی ادب فوق الامر ہوتا ہے	۳۱۹
عرف کی بناء پر عادات بھی شعائر اسلام کی حیثیت رکھتے ہیں	۳۲۰
شعائر اسلام میں عرف کا اثر	۳۲۰
بجائے شکریہ اور جزاک اللہ کے تسلیم کہنا	۳۲۱
فصل (۳) عموم بلویٰ کا بیان	۳۲۲
عموم بلوی کے معتبر ہونے کا ضابطہ	۳۲۲
عموم بلویٰ اور ضرورت عامہ خود مستقل دلیل نہیں	۳۲۲
عموم بلویٰ اور ضرورت عامہ کی بناء پر توسع فی المسائل کے حدود	۳۲۳
عوام کی رعایت کی ایک مثال	۳۲۴
عموم بلوی وضرورت پر متفرع چند جزئیات	۳۲۴
محققین کا مسلک	۳۲۵
فصل (۴) حیلہ کا بیان	۳۲۶
حیلہ کی دو قسمیں اور ان کا حکم	۳۲۶

حیلہ کے جائز ہونے کے دو معنی (صحت وحلت کا فرق)	۳۲۶
حیلہ کی ایک قسم استدلال بالالفاظ نہ کہ بالمعنی اوراس کے شرائط	۳۲۷
حیلہ معاملات میں ہوتا ہے نہ کہ عبادات میں	۳۲۷
حیلہ کے صحیح ہونے نہ ہونے کا ضابطہ	۳۲۸
زکوۃ کے واجب نہ ہونے کا حیلہ اوراس کا حکم	۳۲۸
ایسے حیلوں کی حرمت کی دلیل	۳۲۸
باطل حیلہ کی مثال	۳۲۹
باطل حیلہ کے مشابہ ایک صورت	۳۲۹
فصل (۵) تاویل کرنے کا بیان	۳۳۰
نصوص میں تاویل کرنے کا قاعدہ	۳۳۰
تاویل کی تعریف	۳۳۰
تاویل کرنے کا ثبوت	۳۳۰
کسی کے قول وعمل میں تاویل کرنے کا شرعی ضابطہ	۳۳۱
تاویل کی حقیقت اوراہل حق واہل ہویٰ کی تاویل کا فرق	۳۳۱
قصص وحکایات اورکسی بزرگ کے کلام میں تاویل کرنے کا ضابطہ	۳۳۲
تاویل کرنے کا معیار	۳۳۳
الإثم ما حاک فی صدرک مسائل میں جائز ناجائز تاویل کا معیار	۳۳۴
تاویل وہ کرو جو خدا کے سامنے بیان کرسکو	۳۳۵
"الصوفی لامذہب لہ" کامطلب	۳۳۶
تاویل حق کا معیار	۳۳۷
استفت بالقلب	۳۳۷

فصل (٦) قربات میں ایثار کرنے کی تحقیق	۳۳۸
قائلین جواز کی دلیل اور اس کا جواب	۳۳۸
قربت مقصودہ کی تعریف	۳۳۹
ایثار فی القربات میں محققین کا نظریہ	۳۳۹
محقق وراجح قول	۳۳۹
فصل (۷) تداخل عبادتین کا مسئلہ	۳۴۱

الباب الثامن

تعریفات	۳۴۳
اسلام کی حقیقت اور اس کی تعریف	۳۴۳
شرک اور عبادت کی تعریف	۳۴۴
مشرک وشرک اکبر اور استقلال کی تعریف	۳۴۴
شرک اصغر کی تعریف	۳۴۵
اقسام شرک، شرک فی العلم کی تعریف	۳۴۵
شرک فی التصرف کی تعریف	۳۴۵
شرک فی العبادۃ کی تعریف	۳۴۵
شرک فی العادۃ کی تعریف	۳۴۶
کفر وایمان، ارتداد ونفاق شرک، کتابی اور دہری کی تعریف	۳۴۶
کفر کے درجات اور کفر اعتقادی وکفر عملی کی تعریف	۳۴۶
اہلسنت والجماعت کی تعریف	۳۴۷
گناہ کبیرہ وصغیرہ کی تعریف	۳۴۸
فتنہ کی تعریف	۳۴۸

قربت مقصودہ کی تعریف	۳۴۸
محال شرعی کی تعریف	۳۴۸
مفسدہ کی تعریف	۳۴۹
مخالفت نص کی تعریف	۳۴۹
اسراف وتبذیر کی تعریف اور اس کی حد	۳۴۹
اضاعت مال کی تعریف	۳۵۰
تجسس کی تعریف	۳۵۰
رشوت کی تعریف	۳۵۰
علم کی تعریف	۳۵۰
ضرورت کی تعریف	۳۵۱
شرعی ضرورت کی تعریف اور اس کے اقسام	۳۵۱
ضرورت کی تعریف میں عموم	۳۵۲
ضرورت کا معیار اور اس کے درجات	۳۵۲
نسخ کی تعریف	۳۵۳
شرعی قدرت واستطاعت کی تعریف وتقسیم	۳۵۴
مسکوت عنہ اور منہی عنہ کی تعریف	۳۵۵
ترک وکف النفس کی تعریف	۳۵۵
تقلید شخصی کی تعریف	۳۵۵
تشبہ کی تعریف	۳۵۶
حدیث متواتر کی تعریف	۳۵۶
اذن بطیب نفس (دلی رضامندی) کی تعریف	۳۵۶

شبہ کی تعریف	۳۵۷
غیبت کی تعریف	۳۵۷
ذلت کی تعریف	۳۵۷
اشراف نفس کی تعریف	۳۵۷
تحریف کی تعریف	۳۵۸
دنیا کی تعریف	۳۵۸
واردات کی تعریف	۳۵۸
احوال اور مقامات کی تعریف	۳۵۸
تصوف کی تعریف	۳۵۹
صوفی کی تعریف	۳۵۹
مولوی اور عالم کی تعریف	۳۵۹
ولی کی تعریف	۳۶۰
خشوع وخضوع کی تعریف	۳۶۰
نسبت کی تعریف	۳۶۰
تفویض اور عشق کی تعریف	۳۶۱
توجہ اور تصرف کی تعریف	۳۶۱
وجد کی تعریف	۳۶۱
استدراج اور کشف وکرامت کی تعریف	۳۶۱
زہد کی تعریف	۳۶۲
حرص کی تعریف	۳۶۲
نفس اور مجاہدہ کی تعریف	۳۶۲

نفس کی تعریف وتقسیم (امّارہ، لوّامہ، مطمئنّہ)	۳۶۲
جذب کی تعریف وتقسیم	۳۶۳
علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین کی تعریف	۳۶۳
عادل کی تعریف، فاسق کی تعریف	۳۶۴
حقیقت اور معرفت کی تعریف	۳۶۴
تکبر کی تعریف	۳۶۴
عجب کی تعریف	۳۶۵
حب جاہ کی تعریف	۳۶۵
تواضع کی تعریف	۳۶۵
ریاکاری کی تعریف	۳۶۶
وقار کی تعریف	۳۶۶
تعصب کی تعریف	۳۶۶
حیاوشرم کی تعریف	۳۶۶
بغض فی اللہ کی تعریف	۳۶۶
برکت کی تعریف	۳۶۶
جہالت یسیرہ کی تعریف	۳۶۷
طعام واحد کی تعریف	۳۶۷
اخلاص کی تعریف	۳۶۷
فنا کی تعریف	۳۶۷
مجذوب کی تعریف وتحقیق	۳۶۸
ارباب حل وعقد کی تعریف اور اس کا مصداق	۳۶۸

شعر اصطلاحی کی تعریف	۳۶۹
قضاء مبرم و معلق کی تعریف	۳۷۰
قبر و عالم برزخ و عالم مثال کی تعریف	۳۷۰
عقل کی تعریف	۳۷۰

الباب التاسع

الفروق	۳۷۱
اسلام و ایمان کا فرق	۳۷۱
علت و حکمت کا فرق	۳۷۲
جلب منفعت اور دفع مضرت کا فرق	۳۷۲
تقلید اور بیعت کا فرق	۳۷۲
تصرف اور کرامت کا فرق	۳۷۲
کشف اور فراست کا فرق	۳۷۳
عقل و کشف کا فرق	۳۷۳
خواب و الہام کا فرق	۳۷۴
شعبدہ اور معجزہ کا فرق	۳۷۴
مسمریزم اور توجہ کا فرق	۳۷۴
تعظیم اور عبادت کا فرق	۳۷۵
موحد اور مشرک کا فرق	۳۷۵
تعصب اور تصلب کا فرق	۳۷۵
مدارات و مداہنت کا فرق	۳۷۶
علم غیب اور کشف کا فرق	۳۷۶

تکوین وشریعت اور علم موسوی وعلم خضری کا فرق	۳۷۷
شریعت وطریقت کا فرق	۳۷۷
تکبر وحیاء کا فرق	۳۷۷
زینت اور تفاخر میں فرق	۳۷۸
جمال وزینت اور تکبر کا فرق	۳۷۸
وقار اور تکبر کا فرق	۳۷۸
تاویل وتحریف کا فرق	۳۷۹
اجازت ومشورہ کا فرق	۳۷۹
سنگدلی اور یکسوئی کا فرق	۳۸۰
تمنا اور ارادہ کا فرق	۳۸۰
ذہن وعقل کا فرق	۳۸۰
حسد اور غبطہ کا فرق	۳۸۱
مجذوب اور مجنون کا فرق	۳۸۱
رسم وعادت کا فرق	۳۸۱
تملیک واباحت کا فرق	۳۸۲
دین ودنیا کا فرق اور اس کا معیار	۳۸۲
وسوسہ اور طمع واشراف کا فرق	۳۸۲
تجربہ اور عقل کا فرق	۳۸۳
کشف اور تقویٰ کا فرق	۳۸۳
حدود وقیود کی تعریف اور فرق	۳۸۳
حسن اور جمال کا فرق	۳۸۳
اجمال واطلاق کا فرق	۳۸۴

دعائیہ کلمات

عارف باللہ حضرت مولانا سید صدیق احمد صاحب باندوی رحمۃ اللہ علیہ
بانی جامعہ عربیہ ھتورا باندہ (یوپی)

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

حکیم الامت حضرت مولانا ومقتدانا الشاہ اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بزمانہ طالب علمی اکابر امت نے اس کا اندازہ لگالیا تھا کہ آگے چل کر مسند ارشاد پر متمکن ہوکر مرجع خلائق ہوں گے اور ہر عام وخاص ان کے فیوض و برکات سے متمتع ہوں گے، چنانچہ حضرت اقدس کے کارہائے نمایاں نے اساطین امت کے اس خیال کی تصدیق کی، کہنے والے نے سچ کہا ہے۔ ''قلندر ہرچہ گوید دیدہ گوید''

خداوند قدوس نے حضرت والا کو تجدید اور احیاء سنت کے جس اعلی مقام پر فائز فرمایا تھا اس کی اس دور میں نظیر نہیں۔

آج بھی مخلوق حضرت کی تصنیفات وارشادات عالیہ اور مواعظ حسنہ سے فیضیاب ہورہی ہے، حضرت کے علوم ومعارف کے سلسلہ میں مختلف عنوان سے ہندوپاک میں کام ہورہا ہے، لیکن بجاطور پر کہا جاسکتا ہے کہ اللہ پاک نے محض اپنے فضل سے عزیزی مولوی مفتی محمد زید سلمہ مدرس جامعہ عربیہ ہتورا کو جس نرالے انداز سے کام کی توفیق عطا فرمائی اس جامعیت کے ساتھ ابھی تک کام نہیں ہوا تھا اس سلسلہ کی تین درجن سے زائد ان کی تصانیف ہیں، بارگاہ ایزدی میں دعا ہے کہ اس کو قبولیت تامہ عطا فرمائے اور مزید توفیق نصیب فرمائے۔

احقر صدیق احمد غفرلہ

خادم جامعہ عربیہ ہتورا باندہ (یوپی)

دعائیہ کلمات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ

فاضل عزیز مولوی محمد زید مظاہری ندوی مدرس جامعہ عربیہ ہتورا (بارك الله في حياته وفي افادته) نے جو حضرت حکیم الامت کے افادات وارشادات اور تحقیقات ونظریات کو مختلف عنوانوں اور موضوعات کے ماتحت اس طرح جمع کررہے ہیں کہ حضرت کے علوم وافادات کا ایک دائرۃ المعارف (انسائیکلوپیڈیا) تیار ہوتا جارہا ہے......

ان خصوصیات اور افادیت کی بناپر عزیز گرامی قدر مولوی محمد زید مظاہری ندوی نہ صرف تھانوی اور دیوبندی حلقہ کی طرف سے بلکہ تمام سلیم الطبع اور صحیح الفکر حق شناسوں اور قدردانوں کی طرف سے بھی شکریہ اور دعاء کے مستحق ہیں۔

اور اسی کے ساتھ اور اس سے کچھ زیادہ ہی داعی الی اللہ اور عالم ربانی مولانا قاری سید صدیق احمد باندوی سرپرست جامعہ عربیہ ہتورا باندہ (یوپی) اس سے زیادہ شکریہ اور دعاء کے مستحق ہیں جن کی سرپرستی اور نگرانی، ہمت افزائی اور قدردانی کے سایہ میں ایسے مفید اور قابل قدر کام اور ان کے زیر اہتمام دانش گاہ اور تربیت گاہ میں انجام پارہے ہیں۔ اطال الله بقائه وعمم نفعه جزاه الله خيرا.

ابوالحسن علی ندوی

دائرہ شاہ علم اللہ حسنی رائے بریلی ۱۷/ذی الحجہ ۱۴۱۵ھ

ماھنامہ البلاغ کا تبصرہ

جلد ۲۹ شمارہ ۱۴۱۵ھ مطابق جنوری ۱۹۹۵ء

زیرادارت: حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ، دارالعلوم کراچی پاکستان

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بعد دین کے مختلف شعبوں سے متعلق اس قدر مفصل اور جامع تصانیف، مواعظ اور ملفوظات چھوڑے ہیں کہ جس کی مثال پچھلے دور میں کم ہی نظر آتی ہے، اگر کوئی شخص ذرا سی توجہ کے ساتھ ان کا مطالعہ کرے تو دین اسلام کی ساری تفصیلات اس کے سامنے آجاتی ہیں، دین کا کوئی گوشہ نظروں سے اوجھل نہیں رہتا، اور اس کے بعد عصر حاضر کی کوئی گمراہی بفضل خداوندی ایسے شخص پر اثر انداز نہیں ہوپاتی بلکہ وہ بے شمار افراد کو بھی گمراہی سے بآسانی نکال لیتا ہے۔

حضرت تھانوی کے وصال کے بعد سے حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف، مواعظ اور ملفوظات پر مسلسل کام ہورہا ہے، اور اس سلسلہ میں ایک بڑا کتب خانہ بحمدللہ وجود میں آچکا ہے، اور یہ سلسلہ اب دن بدن روز افزوں ہے۔

جو حضرات اس سلسلہ میں کام کررہے ہیں ان میں علماء، فقہاء، صوفیا، مفکرین، پروفیسر، مؤرخین حتی کہ ماہرین نفسیات تک شامل ہیں مگر ان میں آج کل ''محترم جناب مولانا مفتی محمد زید صاحب استاد جامعہ عربیہ ہتورا باندہ یوپی ''انڈیا'' کا نام سرفہرست ہے، انہوں نے بڑی عرق ریزی اور جامع اور وسیع مطالعہ کے بعد اہم علمی اور دینی موضوعات پر حضرت کے علوم کو حسن ترتیب کے ساتھ مرتب کرنے کی قابل قدر خدمت انجام دی ہے۔

جزاھم اللہ تعالی خیراً

ابوحماد

تقریظ

حضرت مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی

استاذ حدیث وفقہ وناظم مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ

الحمدللّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الامین محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین ومن تبعھم باحسان الیٰ یوم الدین.

غیر مسلموں میں اصل دین مبین کی تبلیغ، اور مسلمانوں میں احکام شرعیہ، عقائد صحیحہ اور اخلاق حسنہ کی اشاعت دینی فرائض میں شامل ہے۔ظاہر ہے کہ ہر فریضہ کی طرح، اس فریضہ تبلیغ دین واشاعتِ احکام شرعیہ وغیرہ...... کے لئے بھی کچھ شرائط، ارکان، آداب اور ترجیحات ہیں جن کے جانے اور ان کو اپنائے بغیر...... ہر فریضہ کی طرح...... اس فریضہ کی ادائیگی بھی ممکن نہیں۔بصورت دیگر ''نیکی برباد گناہ لازم'' کا مصداق بننے کا خطرہ ہے۔اسی بناء پر، علماء اعلام اور مفتیان اسلام نے دیگر ابواب کی طرح...... اس باب کے لئے تفصیلی احکام وآداب بیان کرنے میں کوتاہی نہیں کی۔

چنانچہ عصر حاضر...... یا ماضی قریب کے سب سے بڑے صاحب تصنیف محقق عالم، جو بیک وقت مصلح بھی تھے، مرشد بھی، مفسر بھی تھے، فقیہ بھی مفتی بھی تھے، دانا حکیم بھی، جنہیں بجا بطور پر جماعت حقہ کے علماء وخواص کی بڑی تعداد نے اس صدی کا مجدد قرار دیا ہے۔یعنی حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ واعلی اللہ مراتبہ کے دیگر شعبہائے دین کی طرح اس شعبہ کے لئے بھی...... ان کی مختلف تصنیفات، ملفوظات، اور مواعظ میں...... تفصیل اور جامع ارشادات ملتے ہیں۔جو سراسر کتاب وسنت اقوال سلف اور مرشدین ومصلحین کے طرز عمل سے ماخوذ ہیں۔لیکن ان میں سے بہت سے، سمندر کی تہہ میں موتیوں کی طرح مستور اور مختلف الانواع پھلوں اور پھولوں کے باغ میں کھلنے والے پھولوں اور پھلنے والے ثمر کی طرح مبثوث (بکھرے ہوئے) تھے۔ضرورت تھی کہ ان موتیوں کو جمع

کر کے اور ایک لڑی میں پروکر ان سے قیمتی ہار تیار کرنے کے محنت طلب اور نازک کام کی ذمہ داری کوئی اہل سنبھالے، اور ان پھلوں و پھولوں کو چن کر انہیں یکجا کر کے افادۂ عام کے لئے۔ منظر عام پر لائے ،تاکہ...... سہولت پسندی اور عدیم الفرصتی کے اس دور میں...... حضرت کے ان قیمتی افادات سے استفادہ آسان ہوجائے۔ خوش قسمتی سے اس اہم ذمہ داری اور مشکل ونازک کام کا بیڑا ایک نوجوان جید الاستعداد ہونہار ممتاز عالم وفاضل نے اٹھایا، جنہیں...... بچند ہ وجوہ...... حضرت اقدس حکیم الامت اور ان کے علوم سے خاصی مناسبت ہے اور جو اس کام کے ہر طرح اہل بھی ہیں بلکہ اپنی اہلیت کا ثبوت...... حضرت حکیم الامتؒ کے...... ذخیرۂ علوم سے خوشہ چینی کر کے متعدد عنوانات کے تحت رسائل مرتب وشائع کر کے پیش بھی کر چکے ہیں۔ میری مراد عزیز گرامی قدر مولوی مفتی محمد زید سلمہٗ (استاذ ومفتی جامعہ عربیہ اسلامیہ، ہتھوڑا، باندہ) سے ہے، جو بانی جامعہ عارف باللہ حضرت مولانا قاری محمد صدیق صاحب باندوی (متعنا اللہ بطول بقائہٖ) کے زیر سایہ ونگرانی علمی ودینی ترقیوں کی راہ پر گامزن ہیں۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ معاشرہ، حقوق، عبادات، معاملات سبھی موضوعات پر حضرت تھانوی کے ذخیرہ سے اسی انداز میں اصلاحی رسائل مرتب ہوکر منظر عام پر لائے جائیں کہ لوگ ان سے اپنے گھرانوں میں، مساجد میں اور مجالس میں پڑھ کر علم واصلاح سے آراستہ ہوسکیں۔

اللہ سے دعاء ہے کہ عزیز موصوف کو علم دین کی...... ہمہ جہتی...... خدمت کرنے کی بیش از بیش توفیق دے اور ان کی یہ محنت بھی قبول فرمائے اور مقبول بنائے۔

این دعاء از من واز جملہ جہاں آمین باد   والسلام

احقر محمد برہان الدین سنبھلی

دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

۸؍ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۳ھ بمطابق ۵؍ نومبر ۱۹۹۲ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمۃ الکتاب

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کی تصانیف اور آپ کے ملفوظات ومواعظ رشد وہدایت کا گنجینہ، حکمت ومعرفت کا خزینہ، طالبین دین کے لیے ایک نعمت عظمیٰ، شریعت کی روح اور طریقت کی جان ہیں۔ جن سے خلق اللہ کو بڑا فائدہ پہنچا، ان کے مطالعہ سے ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے۔

امت محمدیہ میں یہ شرف کسی خطیب کو حاصل نہیں کہ اس کے تمام تر مواعظ وملفوظات قلمبند ومحفوظ ہوں، یہ خصوصیت حکیم الامت ہی کو حاصل ہے اور یہ حضرت کی کرامات میں سے ہے کہ تصنیفات کی طرح من وعن آپ کے مواعظ وملفوظات بھی محفوظ ہیں۔

بفضلہٖ تعالیٰ مجھے بچپن ہی سے حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیفات خصوصاً مواعظ وملفوظات کے دیکھنے اور ان سے مستفید ہونے کی سعادت نصیب ہوئی، میری نظر جب ان بکھرے ہوئے گراں قدر موتیوں پر پڑی، اسی وقت ایک خیال مسلط ہوگیا کہ کیوں نہ ان جواہرات کی روشنی سے امت کو روشناس کرایا جائے۔

تصانیف تو چونکہ موضوع وار عناوین کے تحت ایک خاص انداز پر مرتب ہوتی ہیں جن میں مضامین تلاش کرنا آسان ہوتا ہے مگر مواعظ وملفوظات کا انداز اس سے مختلف ہوتا ہے ان میں مضامین منتشر اور بکھرے ہوتے ہیں، عنوانات ندارد، موضوعِ سخن بدلتا رہتا ہے اس لیے کیوں نہ ان بکھرے ہوئے موتیوں کو یکجا کر کے ہر موتی کو اپنی صنف میں لاحق کر کے ایک قلعہ تعمیر کیا جائے اور مواعظ وملفوظات کو فن وار عنوانات

کے تحت ترتیب دیدیا جائے تا کہ استفادہ کی راہ آسان ہوسکے۔ اللہ کا نام لے کر حبیب الامت عارف باللہ حضرت مولانا سید صدیق احمد صاحب باندویؒ کی زیرِ نگرانی کام شروع کردیا۔ الحمدللہ مختلف موضوعات سے متعلق مختلف مجموعے تیار ہوکر منظرِ عام پر آچکے ہیں یہ رسالہ بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے، جن میں حضرت تھانویؒ کے ان علمی و فقہی مضامین کو مرتب کیا گیا ہے جن کا تعلق خاص طور پر اہل علم وارباب افتاء اور علمی و تحقیقی و تصنیفی کام کرنے والوں سے ہے۔

بلاشبہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کی یہ علمی و فقہی تحقیقات جن کو احقر نے حضرت تھانویؒ کی سینکڑوں تصانیف، فتاویٰ، ملفوظات و مواعظ سے چن چن کر جمع کیا ہے، جن میں بہت سے ایسے فقہی نادر اصول بھی ہیں جن کی ایک فقیہ و مفتی کو قدم قدم پر ضرورت پیش آسکتی ہے، فقہ کی تعریف فقیہ و مفتی کے اوصاف جن سے اس کو متصف ہونا ضروری ہے، قیاس ورائے کا فرق، تقلید صحابی کی اہمیت، اور قول صحابی کی حجیت، اجتہاد و تقلید کی بابت قول محقق اور قول معتدل، اتباع سنت نبوی کے درجے، سنت و بدعت کی حکیمانہ تشریح، اقسام و احکام، رسم و التزام سے متعلق اصولی مباحث، فتویٰ نویسی کے ضروری آداب، تصنیف وتالیف کے ضروری اصول اور طریقۂ کار، اہم اصطلاحات کی تعریفات خصوصاً کفر واسلام، نفاق وایمان کی تعریف اور تکفیرِ مسلم کی بابت ضروری احتیاط اور اس کے حدود نیز اس کے علاوہ دیگر اہم دینی و فقہی اور اصولی مباحث احقر نے اللہ کی توفیق سے جمع کئے ہیں۔

احقر کا تأثر و تجربہ یہ ہے کہ کسی فقیہ و مفتی و مصنف اور علمی و تحقیقی کام کرنے والے کے لیے ان مباحث سے واقفیت اشد ضروری ہے، اس کے بغیر وہ قدم قدم پر لغزشیں کھاسکتا ہے، اور ان مباحث کے واقفیت کے بعد حدود پر قائم رہ سکتا ہے۔

بلاشبہ حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے یہ علمی و فقہی مضامین ایسے ہیں کہ ان

کے مطالعہ سے تفقہ پیدا ہوتا ہے، جدید مسائل کے حل کرنے میں بھی رہنمائی ملتی ہے، جس درجہ کے اجتہاد کی ضرورت ہے وہ اجتہادی شان اور فقہی بصیرت بھی ان کے مطالعہ سے پیدا ہوتی ہے۔

آج کے جدید دور میں مشائخ اور مفتیوں کی کمی نہیں ہے، جگہ جگہ مشائخ موجود، دارالافتاء قائم ہیں، ہر شخص فتویٰ لکھنے کو تیار بیٹھا ہے، خواتین کے لیے بھی تربیت افتاء کے ادارے قائم ہیں، لیکن مشاہدہ یہ ہے کہ بڑی تعداد مفتیوں اور مفتیات کی ایسی بھی ہے جن کو فقہ سے مس نہیں، فقہی بصیرت نہیں، مطالعہ محدود، صلاحیت ناقص، استعداد کمزور، شان فقاہت سے عاری، نتیجتاً ضلوا فاضلوا کا مصداق ہیں۔

احقر نے ان مضامین کو اسی غرض سے جمع کیا ہے تاکہ اس نوع کے علمی وفقہی اور افتاء کا کام کرنے والوں میں جو نقص وخامیاں رہ جاتی ہیں ان کی تلافی کسی درجہ میں حضرت تھانویؒ کے ان مضامین سے ہو سکے، احقر نے اس نوع کے مضامین کو چار کتابوں میں جمع کیا ہے۔ (۱) فقہ حنفی کے اصول وضوابط مع احکام السنہ والبدعہ (۲) آداب افتاء واستفتاء مع آداب تصنیف وتالیف (۳) اجتہاد وتقلید کا آخری فیصلہ (۴) مسئلہ تکفیر۔

اب سے تقریباً ۲۰ سال قبل یہ تینوں کتابیں شائع ہوئی تھیں الحمدللہ اہل علم اور ارباب افتاء نے اس کی قدر فرمائی، افتاء کی تربیت حاصل کرنے والوں کے مطالعۂ نصاب میں داخل کی گئیں اور ان کے پڑھنے کی ہدایت اور تاکید کی گئی، اس سے احقر کو حوصلہ ملا، اس عرصہ میں احقر کو مزید علمی تحقیقات دوران مطالعہ ملیں، ان اضافات کو بھی تیسری اشاعت میں کتاب کے اخیر میں بے ربط لاحق کر دیا گیا تھا، بیس سال قبل ہاتھ کی کتابت اور طباعت کی وجہ سے اس میں بہت سے نقائص بھی رہ گئے تھے، اس مرتبہ

الحمدللہ کمپیوٹر سے کتابت کرا کران اضافات کو بھی اپنے اپنے مقام پر لاحق کر دیا گیا، نقائص کو بھی دور کر دیا گیا۔ اس طرح یہ دو کتابیں (فقہ اسلامی کے اصول وضوابط مع احکام السنہ والبدعہ اور آداب افتاء واستفتاء مع آداب تصنیف وتالیف) منظر عام پر آرہی ہیں۔

آداب افتاء واستفتاء میں چار اضافے بھی کئے گئے ہیں (۱) تصنیف وتالیف کا طریقہ اور مضمون نگاری کے آداب (۲) فقیہ النفس مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی خصوصی ہدایات اور آداب جو افتاء واستفتاء اور علمی وتحقیقی کام کرنے سے متعلق ہیں اور جن کا بڑا حصہ معارف القرآن سے ماخوذ ہے۔ (۳) حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی علمی وفقہی مراسلت ومکالمت جو بعض اکابر فقہاء یا عقلاء اور وکلاء سے ہوئی جن کے مطالعہ سے فقہی بصیرت اور شان تفقہ پیدا ہونے میں مدد ملتی ہے۔ (۴) آداب خط وکتابت۔ باقی دو کتابیں اجتہاد وتقلید، اور مسئلہ تکفیر بھی انشاء اللہ اسی انداز پر منظر عام پر آئیں گی۔

تصنیفی وتالیفی کام کرنے والوں اور مفتیان کرام کے لیے ان کا بار بار مطالعہ انشاء اللہ ضرور ان کی صلاحیت میں نکھار پیدا کرے گا اور قدم قدم پر مفید ومعین ثابت ہوگا۔ اللہ تعالیٰ محض اپنے کرم سے اس معمولی کوشش کو قبول فرمائے اور اہل علم وارباب افتاء کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق نصیب فرمائے۔ آمین

محمد زید مظاہری ندوی غفرلہ

استاد حدیث وفقہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

۱۶؍ رمضان ۱۴۳۲ھ

فقہ حنفی کے اصول وضوابط

مع احکام السنۃ والبدعۃ

اضافہ شدہ جدید ایڈیشن

افادات

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ

انتخاب وترتیب

محمد زید مظاہری ندوی استاذ حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

بسم اللہ الرحمن الرحیم
الحمدللہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین
محمدو علیٰ آلہٖ وصحبہٖ اجمعین

الباب الاوّل

فقہ کی حقیقت

حدیث وفقہ بھی معنیً قرآن ہے

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم، بسم اللہ الرحمن الرحیم
(قال اللہ تعالیٰ) فَبَشِّرْ عِبَادِ. الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهُ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَاهُمُ اللّٰهُ وَاُولٰٓئِكَ هُمْ اُولُوْا الْاَلْبَابِ.

ترجمہ: سو آپ میرے ان بندوں کو خوشخبری سنا دیجئے جو اس کلام کو کان لگا کر سنتے ہیں پھر اس کی اچھی اچھی باتوں پر چلتے ہیں، یہی ہیں جن کو اللہ نے ہدایت کی، اور یہی ہیں جو اہل عقل ہیں۔[1]

(فائدہ): قرآن کا ہر ہر جز واحسن ہے اور معنی حسن کو احسن سے تعبیر کرنے میں نکتہ یہ ہے کہ قرآن چونکہ سب کلاموں سے افضل ہے اس لیے اس کے حسن کو احسن کہنا چاہئے، یہاں تک یہ بات ثابت ہوگئی کہ طریقہ تحصیل کمال کا یہ ہے کہ اول علم قرآن حاصل کیا جائے پھر اس پر عمل کیا جائے۔

ایک مقدمہ تو یہ ہوا اب دوسرا مقدمہ یہ سمجھو کہ علم قرآن کو استماع سے تعبیر کیا گیا ہے جس سے شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ مراد صرف الفاظ کا سننا ہے معانی کا جاننا مطلوب نہیں مگر یہ غلط ہے کیونکہ آگے فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ بھی تو ہے اور اتباع الفاظ مجردہ کا نہیں

[1] بیان القرآن سورہ زمر پ:۲۳

ہوسکتا بلکہ اتباع بعد علم معانی کے احکام کا ہوگا اس قرینہ سے معلوم ہوا کہ مراد تو علم معانی ہے مگر اس کو استماع سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ معانی کا سمجھنا اس پر موقوف ہے کہ اول الفاظ کو غور سے سنا جائے، جو شخص تحصیلِ علم کے وقت معلم کی تقریر کو توجہ سے نہیں سنتا وہ مراد بھی نہیں سمجھ سکتا، اور جب یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ سے مراد علم معانی ہے تو اب یہ سمجھو کہ معانی قرآن کے بہت درجات ہیں، بعض معانی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سمجھ سکتے ہیں غیر رسول نہیں سمجھ سکتا ان معانی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض احادیث میں بیان فرمایا ہے، اور بعض معانی کو حضور کے بعد صرف مجتہدین ہی سمجھ سکتے ہیں، جن معانی کو مجتہدین نے سمجھا ہے وہ فقہ کے باب میں مدوّن ہیں، اور بعض معانی کو تمام اہل علم سمجھ لیتے ہیں اور بعض کو ترجمہ کے بعد عوام بھی سمجھ سکتے ہیں۔

اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ حدیث وفقہ بھی قرآن ہی ہے[1] بعض احکام تو بلا واسطہ اور بعض بواسطہ کلیات مدلولہ قرآن کے جن سے حجیت حدیث وفقہ کی ثابت ہے پس سب قرآن ہوا، مگر دوسرے لباس میں پس یوں کہنا چاہئے کہ ؂

عِبَارَاتُنَا شَتّٰی وَحُسْنُکَ وَاحِدٌ وَکُلٌّ اِلٰی ذٰلِکَ الْجَمَالِ یُشِیْرُ

مسائل اجتہادیہ وقیاسیہ بھی معنیً قرآن ہیں

اہل عرف کے نزدیک بتدل تشخص سے عین نہیں بدلتا پس حدیث وفقہ بھی قرآن ہی ہے گو لباس دوسرا ہے، اور فقہ میں جو مسائل منصوصہ قرآنیہ ہیں وہ تو قرآن ہیں ہی، مسائل قیاسیہ مستنبطہ من القرآن بھی قرآن ہی ہیں کیونکہ فقہاء فرماتے ہیں: القیاس مُظْهِرٌ لا مُثْبِتٌ کہ قیاس سے کوئی نئی بات ثابت نہیں ہوتی بلکہ قرآن و

---

[1] قال الشیخ ولی اللہ الدھلوی "لیعلم أن المعانی التی یشتمل علیھا القرآن لا تخرج عن خمسہ علوم، علم الأحکام کالواجب والمندوب والمباح والمکروہ والحرام سواء کانت من قسم العبادات أو المعاملات، أو الاجتماع او السیاسۃ المدنیۃ، ویرجع تفصیل ھذا العلم وشرحہ الی الفقیہ۔ (الفوز الکبیر ص:۱۹ معرّب)

حدیث کی مراد ظاہر ہوتی ہے اور کلیات کے واسطہ سے سب ہی قرآن ہیں جیسا اوپر مذکور ہوا، اور اس مسئلہ کو امام ابوحنیفہؒ نے سب سے زیادہ سمجھا ہے۔[۱]

جملہ احکام شرعیہ وفقہیہ کتاب اللہ کے حکم میں ہیں

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیْعًا. (آل عمران)

اور مضبوط پکڑے رہو اللہ تعالیٰ کے سلسلہ[۲] کو یعنی اللہ کے دین کو، جس میں اصول وفروع سب آ گئے۔[۳]

اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو، یعنی قرآن واحکام قرآن کو جس میں حدیث وفقہ سب شامل ہیں کیونکہ سب اسی ایک متن کی شروح ہیں۔[۴]

صحیحین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

سُئل هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ دون الناس قال لا، الا فهما اوتيه الرجل فى القرآن. الحديث. (بخاری ومسلم)

یعنی حضرت علیؓ سے پوچھا گیا کہ آپ حضرات (اہل بیت) کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ خاص باتیں دوسروں سے الگ بتلائیں؟ فرمایا نہیں مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی کو قرآن کی فہم (خاص درجہ میں) عطا فرما دیں۔ (مسلم شریف)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے (یہ جو) فرمایا: إلا فهما اوتيه الرجل فى القرآن ، اس میں قرآن سے مراد تمام شریعت الٰہیہ ہے جیسا کہ (ترمذی شریف کی) ایک حدیث میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو شخص آئے اور

---

[۱] الاستماع والاتباع للسادۃ والاتباع ملحقہ حقوق الزوجین ص:۴۱۸

[۲] قولہ فی ترجمہ حبل "سلسلہ" روعى فيه كما ترى المعنى الحقيقى و المجازى معاً لانه يطلق هذا اللفظ فى محاوراتنا بمعنى العلاقة و الوصلة ولا يخفى لطفه)۔ (بیان القرآن)

[۳] بیان القرآن ص:۴۴، پ:۴ [۴] بدائع ص:۱۸۹ ابدیعہ:۶۹

انہوں نے کہا اِقض بیننا بکتاب اللہ کہ ہمارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کر دیجئے، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کے لیے رجم (سنگسار) کا حکم دیا اور مرد کے لیے سو درّے (کوڑے) اور سال بھر جلا وطنی کا، حالانکہ رجم کا حکم قرآن میں نہیں ہے، یہاں بھی کتاب اللہ سے مراد شریعت الٰہیہ ہے کیونکہ تمام احکام شرعیہ کتاب اللہ ہی کی طرف راجع ہیں، کلیاً یا جزئیاً۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے متفلّجات اور متنمِّصات پر لعنت فرمائی تھی (یعنی ان عورتوں پر جو دانتوں کو ریتی سے باریک بناتی ہیں، اور منقاش سے چہرہ کا رُواں صاف کرتی ہیں) تو ایک عورت نے سوال کیا کہ آپ ان پر کیسے لعنت کرتے ہیں؟ فرمایا میں ان پر کیوں لعنت نہ کروں جن پر قرآن میں جب لعنت فرمائی، عورت نے کہا میں نے تو سارا قرآن پڑھا ہے کہیں بھی ان پر لعنت نہیں دیکھی، فرمایا! اگر تو نے قرآن (سمجھ کر) پڑھا ہوتا تو ضرور دیکھتی، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

مَا اٰتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا .

رسول تم کو جو حکم وغیرہ دیں اس کو اختیار کرو، اور جس سے روک دیں اس سے رک جاؤ، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں سے روکا ہے اور ان عورتوں پر لعنت فرمائی ہے (اس لیے) قرآن میں بھی ان کا بدرجہ لعنت منہی عنہ ہونا کلیاً وارد ہوا۔[1]

خود قرآن شریف سے ثابت ہے کہ قرآن شریف کے علاوہ اور بھی دلائل ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں: مَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا،

(یعنی رسول تم کو جس بات کا حکم دے اس کو اختیار کرو اور جس بات سے روک دیں اس سے باز آجاؤ)

اس سے صاف ثابت ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اگرچہ وہ قرآن نہ ہو مثل قرآن ہی کے حجت ہے اور کیوں نہ ہو مَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی الخ (آپ اپنی مرضی اور

خواہش سے کچھ نہیں کہتے، جو کچھ کہتے ہیں وہ وحی الٰہی ہوتا ہے، یہی) آپ کی شان ہے۔

اور فرماتے ہیں وَمَن يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ (سورہ نساء پ۵)

اس آیت سے اجماع امت کا حجۃ ہونا معلوم ہوا۔

اور فرماتے ہیں: وَلَوْرَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُوْلِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ (سورہ نساء پ۵).

اور فرماتے ہیں: فَاعْتَبِرُوْا يَآاُوْلِى الْاَبْصَار .

یہ آیتیں بتلارہی ہیں کہ قیاس بھی حجۃ ہے۔

پس اگر آپ قرآن شریف کو حجۃ مطلقہ مانتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ اس کے بعض دعاوی مسموع اور حجۃ اور بعض نامسموع؟ غرض یہ سخت غلطی ہے۔[1]

فقہ کسے کہتے ہیں؟

مقاصد نصوص کا سمجھنا فقہ ہے، جس میں حق تعالیٰ نے متقدمین کو فضیلت دی ہے، امام ابوحنیفہ، امام شافعیؒ وغیرہ اسی عمق فہم کی وجہ سے امام ہیں، اس خاص صفت میں ائمہ مجتہدین سب سے ممتاز ہیں، اور کوئی ان کی برابری نہیں کرسکتا، رہا یہ کہ پھر باہم مجتہدین میں کون افضل ہیں، سو اس کے بیان کرنے کو ہمارا منہ نہیں، ہم اس قابل نہیں کہ فقہاء میں تفاضل کریں کیونکہ اول تو یہ ہمارا درجہ نہیں، دوسرے ہمارے اندر احتیاط نہیں، ہم تفاضل کے وقت دوسرے کی تنقیص کر دیتے ہیں۔[2]

---

[1] وعظ الغاء المجازفہ، دعوات عبدیت ص۱۶ ج۱۶، الارتیاب والاغتیاب ملحقہ اصلاح اعمال ص۵۳۰ [2] بدائع ص۱۹۱

فقہ کی تعریف

فقہ نام ہے اس علم کا جس میں ادلّہ شرعیہ سے احکام کو استنباط کر کے جمع کر دیا گیا ہے، فقہ ایک علم ہے، اس کی ایک آدھ کتاب پڑھ لینے یا دیکھ لینے سے کوئی فقیہ نہیں ہوسکتا، اور نہ اس کا فتویٰ معتبر ہوسکتا ہے۔[۱]

فقہ کی امام صاحب نے تعریف کی ہے ”معرفة النفس مالها وماعليها“ یہ عام ہے اعمال ظاہری و باطنی سب کو، تو تصوف اور فقہ میں منافات کہاں ہے پہلے لوگ فقہ اور تصوف کے جامع ہوا کرتے تھے۔

سلف میں فقہ فقط احکام ظاہرہ کے علم کا نام نہ تھا، بلکہ مجموعہ احکام ظاہرہ و باطنہ کے علم کو فقہ کہتے تھے، جس میں تصوف بھی داخل ہے۔[۲]

امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ ایک اِحداث (بدعت) یہ بھی ہے کہ لوگوں نے اصطلاحات شرعیہ کو بدل دیا ہے، جیسے فقہ نام رکھا ہے کنز وہدایہ پڑھ لینے کا، حالانکہ شریعت میں محض کتاب پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں، بلکہ وہ ایک خاص فہم ہے جس سے ملکۂ راسخہ پیدا ہو جاتا ہے احکام کے سمجھنے کا۔[۳]

امام مالک کا قول مشہور ہے، مَنْ تَفَقَّهَ وَلَمْ يَتَصَوَّفْ فَقَدْ تَفَسَّقَ وَمَنْ تَصَوَّفَ وَلَمْ يَتَفَقَّهْ فَقَدْ تَزَنْدَقَ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا فَقَدْ تَحَقَّقَ.

جس نے بغیر تصوف کے فقہ حاصل کیا وہ متفسِّق ہو گیا اور جو بغیر فقہ کے صوفی بن گیا وہ زندیق ہو گیا اور جس نے دونوں باتیں جمع کر لیں محقق ہو گیا۔

یہ روایت میں نے ”جامع التفاسیر“ مصنفہ نواب قطب الدین خاں صاحب میں دیکھی ہے۔[۴]

---

[۱] وعظ الصالحون ملحقہ اصلاح اعمال ص ۷۰ [۲] حسن العزیز ۴/۳۹۵، التبلیغ ۱۴/۲۰
[۳] الکمال فی الدین ص ۲۹۴ ملحقہ دین ودنیا [۴] حسن العزیز ۴/۱۲۴

تفقّہ فی الدین کی حقیقت

(تـفـقّه فِي الدِّين) تو اور چیز ہے، اگر وہ صرف الفاظ کا سمجھنا ہوتا تو کفار بھی تو الفاظ سمجھتے تھے، وہ بھی فقیہ ہوتے اور اہل خیر ہوتے، تـفـقـه في الدين یہ ہے کہ الفاظ کے ساتھ دین کی حقیقت کی پوری معرفت ہو، سو ایسے لوگ حنفیہ میں بکثرت ہیں۔[۱]

فقہی کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں ہے

کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں، فقہ ایک نور ہے جو فقیہ کے دل میں آتا ہے اور اس نور کو حق تعالیٰ جب چاہیں سلب کرلیں وہ کسی کے اختیار میں نہیں ہے، اب تم لاکھ کتابیں پڑھتے پڑھاتے رہو، مگر چونکہ دین کی سمجھ نہیں رہی تم فقیہ نہیں ہوسکتے اور وہ نورِ فقہ طاعات سے بڑھتا ہے اور معاصی سے سلب ہوجاتا ہے، جو فقیہ مطیع اور متقی نہ ہو وہ کتابوں کا فقیہ ہے حقیقی فقیہ نہیں اور نہ اس کے واسطے وہ بشارت ہے جو فقیہ کے واسطے حدیث میں مذکور ہے اس لئے خاتمہ سے اطمینان کسی حال میں فقیہ کو بھی نہیں ہوسکتا۔

اور جب یہ معلوم ہوگیا کہ فقہ دین کی سمجھ کا نام ہے، تو اس میں کیا شبہ کہ فقیہ صوفی ضرور ہوگا، ہمارے فقہاء جتنے ہوئے ہیں سب صاحب نسبت اور صاحب معرفت تھے، نسبت اور معرفت کے بغیر دین کی سمجھ کامل نہیں ہوسکتی، ایسے ہی فقہاء کی شان میں فرمایا گیا ہے، فَقِيْهٌ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ، (مشکوٰۃ) کہ ایک فقیہ ہزار عابدوں سے زیادہ شیطان پر بھاری ہے، جس کو دین کی سمجھ ہوگی وہ شیطان کے فریبوں کو خوب سمجھے گا اور ایک چال بھی نہ چلنے دے گا، اور کورے عابد کو تو شیطان جس طرح چاہے پٹی پڑھا سکتا ہے۔[۲]

---

[۱] حسن العزیز ص ۴/۳۸۷، ادب الاعتدال ملحقہ اصلاح باطن ص: ۳۳۱ [۲] الحج المبرور ملحقہ التبلیغ ص ۱۳۸/۴

فقیہ کی تعریف سلف صالحین کے نزدیک

سلف صالحین فقیہ ایسے کو کہتے تھے جس کو احکام کی فہم کے ساتھ عمل کامل بھی حاصل ہو، مگر آج کل فقہ کے لئے عمل کو بھی ضروری نہیں سمجھا جاتا۔[۱]

فقیہ وہ شخص ہے جس میں خداداد ملکۂ اجتہاد ہو، جو شخص ایک مسئلہ بھی نہ جانتا ہو، وہ فقیہ ہوسکتا ہے، جو شخص ایک لاکھ مسئلے جانتا ہو وہ فقیہ نہیں ہوسکتا، تفقہ اور چیز ہے اور ضبطِ جزئیات اور چیز ہے۔[۲]

ایک بار امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ سفر میں تھے اونٹ پر چلتے ہوئے نیند آ گئی اور بالکل طلوع شمس کے قریب آنکھ کھلی، جلدی سے اتر کر وضو کیا اور نماز شروع کی، امام ابویوسفؒ امام بنائے گئے امام ابویوسف نے چھوٹی چھوٹی سورتیں پڑھیں اور تمام ارکان میں تخفیف کی، رکوع اور سجدہ وغیرہ جلدی جلدی ادا کیا، اس وقت کوئی زاہد خشک ہوتا تو کہتا کہ نماز ناقص ہوئی مگر امام ابوحنیفہؒ نے نماز کے بعد فرمایا **الحمد للہ صار یعقوبنا فقیھا** خدا کا شکر ہے کہ ہمارے یعقوب یعنی امام ابویوسفؒ فقیہ ہو گئے اس وقت ان کا نماز میں جلدی کرنا تفقہ کی علامت تھی کیوں کہ طلوع شمس قریب تھا اگر وہ جلدی نہ کرتے تو نماز قضا ہو جاتی اور گناہ ہوتا، دوسرے ادا نماز کا درجہ قضاء سے بہت بڑھا ہوا ہے پس اس وقت جلدی کرنے سے نماز کامل ہوئی، خشوع وخضوع کے ساتھ پڑھنے سے ناقص ہوتی مگر ان باتوں پر فقیہ کی نظر پہنچ سکتی ہے کہ اس وقت جلدی مناسب ہے یا ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا مناسب ہے۔

حدیث میں جریج عابد کا قصہ آتا ہے کہ وہ اپنے صومعہ میں عبادت کر رہے تھے کہ نیچے سے ان کی ماں نے پکارا، اور وہ دل میں کہنے لگے کہ اے اللہ ادھر میری ماں پکار رہی ہے اور ادھر میری نماز ہے میں کیا کروں بالآخر وہ نماز ہی میں لگے رہے،

---

[۱] الکمال فی الدین ص ۲۹۴ ملحقہ دین ودنیا [۲] وضان فی رمضان ص ۳۲۷ ملحقہ فضائل صوم وصلوۃ

ماں نے چند بار پکارا مگر انہوں نے جواب نہ دیا، اس وقت شریعت کا حکم یہ تھا کہ وہ بول پڑتے اور نماز کا بعد میں اعادہ کر لیتے کیونکہ نماز فرض نہ تھی نفل تھی، اور ماں کو اطلاع نہ تھی کہ یہ نماز میں مشغول ہیں، لمبا قصہ حدیثوں میں (مذکور) ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واقعہ کو نقل کر کے فرمایا: **لو کان فقیھا لأجاب أمّہ** یعنی اگر جریج فقیہ ہوتے تو اپنی ماں کو ضرور جواب دیتے، خاموش نہ رہتے۔ (مسلم شریف)

حضرت جریج کو یہ شبہ ہوا تھا کہ نماز حق اللہ ہے اور ماں کو جواب دینا حق العبد ہے اور حق اللہ حق العبد سے مقدم ہے، اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ مقدمہ تو صحیح ہے کہ حق اللہ حق العبد سے مقدم ہے مگر یہ مقدمہ غلط ہے کہ اس وقت ماں کو جواب دینا محض حق العبد ہی ہے، ان کو بوجہ عدم تفقہ کے یہ خبر نہ تھی کہ اس وقت نماز کا توڑنا اور ماں کو جواب دینا حق اللہ بھی ہے کیونکہ اس وقت اسی کا امر تھا اور جس وقت جس چیز کا امر ہو وہ حق اللہ بھی ہے، محض حق العبد نہیں، گو ظاہر میں اس فعل کا تعلق بندہ سے ہو، ابھی کل پرسوں کا واقعہ ہے کہ میں صبح کی سنتیں پڑھ رہا تھا کہ میرے گھر سے آدمی دوڑتا ہوا یہ خبر لایا کہ گھر میں سے کوٹھے کے اوپر سے گر گئی ہیں، میں نے خبر سنتے ہی فوراً نماز توڑ دی (کیونکہ تفقہ کا مقتضی یہی تھا وجہ یہ ہے کہ) جب بیوی کوٹھے پر سے گری تو اس کی چوٹ کو شوہر ہی ہلکا کر سکتا ہے اور وہی دریافت کر سکتا ہے کہ چوٹ کہاں لگی، کہاں نہیں لگی، خصوصاً ایسی حالت میں کہ گھر کے اندر ایک بچی اور بوڑھی کے سوا کوئی امداد کرنے والا بھی نہ تھا، اس لئے مجھ کو فوراً جانا ضروری تھا، اس لئے میں نے شرعاً نماز کا توڑ دینا اور فوراً جا کر ان کی خبر گیری کرنا ضروری سمجھا۔

حدیث میں آتا ہے کہ ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے حضرات حسنین میں سے ایک صاحب زادہ مسجد میں آ گئے، چھوٹے بچے تھے لڑکھڑاتے تھے حضور نے خطبہ توڑ کر ان کو دور ہی سے گود میں اٹھا لیا، حالانکہ خطبہ بحکم صلوۃ ہے۔[۱]

---

[۱] ماعلیہ الصبر ملحقہ فضائل صبر و شکر ص: ۱۷۰

فقہاء کا مقام اور ان کی مقبولیت

سچ تو یہ ہے کہ فقہاء کا مقام سب سے بڑا ہوتا ہے کیونکہ وہ معانی کے خواص کو پہچانتے ہیں بخلاف حکماء کے کہ ان کی نظر صرف اجسام کے خواص پر محصور ہے۔[۱]

میں کہا کرتا ہوں کہ دو فرقے دین کے محافظ ہیں، (۱) فقہاء اور (۲) صوفیاء اور فقہاء کا وجود تو مسلمانوں کے حق میں بہت بڑی نعمت تھی۔

علماء نے لکھا ہے کہ کسی کو خبر نہیں کہ میرے ساتھ خدا کو کیا منظور ہے، مگر فقہاء کو معلوم ہے کہ خدا کو ان کے ساتھ بھلائی منظور ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے **من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین،** جس کے ساتھ خدا کو بھلائی کا ارادہ ہوتا ہے اس کو دین کی سمجھ یعنی فقہ عطا کرتے ہیں۔

امام محمدؒ کو کسی نے وفات کے بعد خواب میں دیکھا پوچھا آپ کے ساتھ کیا معاملہ ہوا؟ فرمایا: مجھ کو حق تعالیٰ کے سامنے پیش کیا گیا تو حق تعالیٰ نے فرمایا اے محمد! مانگو کیا مانگتے ہو؟ میں نے عرض کیا کہ میری مغفرت کردی جائے جواب ملا کہ اگر ہم تم کو بخشنا نہ چاہتے تو فقہ عطا نہ کرتے، ہم نے تم کو فقہ اسی لئے عطا کیا تھا کہ تم کو بخشنا منظور تھا لیکن اس سے **مامون العاقبۃ** ہونا لازم نہیں آتا، یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ فقہاء پر سوء خاتمہ کا اندیشہ بالکل نہیں اس لئے مطمئن ہو کر بیٹھ جائیں کیونکہ اگر حق تعالیٰ فقیہ کو عذاب دینا چاہیں گے تو فقہ کو اس سے سلب کرلیں گے۔[۲]

فقہاء اور محققین کی شان اور ان کی پہچان

فقیہ کو جامع ہونا چاہئے فقیہ بھی ہو، محدث بھی ہو، متکلم بھی، سیاسی دماغ بھی رکھتا ہو، بلکہ کہیں کہیں طب کی بھی ضرورت (پیش آتی) ہے، کیونکہ بعضے امور میں تشریح

---

[۱] مجالس حکیم الامت ص ۱۹۷ [۲] التبلیغ الحج المبرور ص ۱۳۸ ج:۲

کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ محقق کی نظر بہت وسیع ہوتی ہے وہ حقیقت کا جویاں ہوتا ہے لایعنی باتوں میں نہیں پڑتا، صحابہ کی شان بھی یہی تھی۔[۱]

محققین کی شان یہی ہوتی ہے کہ وہ حقیقت کو سمجھنا چاہتے ہیں اور حقیقت کے بہت سے پہلو ہوتے ہیں سب پہلوؤں کا احاطہ خدا کا کام ہے تو ایک ایک پہلو پر نظر جاتی ہے اس لئے ایک دوسرے سے اتفاق نہیں کرتا، وسیع النظر اتنا ہوتا ہے کہ دوسرے محقق کی نسبت کوئی برالفظ بھی کہنا پسند نہیں کرتا، ائمہ مجتہدین کا اختلاف اسی قسم کا ہے۔

اور ایک شان محقق کی یہ ہوتی ہے کہ فضول مباحثہ سے بچتا ہے اور غیر محقق اور غبی سے (محققانہ) گفتگو نہیں کرتا بلکہ اگر غبی سے گفتگو ہو تو ذرا میں خاموش ہو جاتا ہے، جس کو عوام ہارنا سمجھتے ہیں اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی ہے کہ اس کے پاس دلیل نہیں ہے بلکہ وجہ یہ ہوتی ہے کہ ناحقیقت شناس (اور غبی) کو سمجھانا وہ مشکل سمجھتا ہے۔[۲]

لغۃً تو ہر شخص مجتہد سہی لیکن وہ مجتہد جس پر احکام اجتہاد جاری ہو سکیں اس کے واسطے کچھ شرائط ہیں جن کا حاصل شریعت جس کے اصول و ماخذ چار ہیں قرآن، حدیث، اجماع قیاس، کے ساتھ ایک خاص ذوق حاصل ہو جانا ہے۔[۳]

ہماری اور فقہاء کی مثال

فقہاء بھی اپنی تحقیق پر ضابطہ کے دلائل بیان کرتے ہیں مگر ان دلائل کی مثال ایسی ہے جیسے آنکھوں والا عصا لے کر چلے تو اس کا چلنا عصا پر موقوف نہیں فقہاء کو حق تعالیٰ نے آنکھیں عطا فرمائی تھیں جس کو ذوق اجتہادی کہتے ہیں ان کو ضرورت ان عصاؤں کی نہ تھی مگر ہم کو ضرورت ہے۔

ہماری مثال ایسی ہے جیسے ایک اندھا، اس کے سہارے کا مدار ہی عصا پر ہے اگر وہ عصا لے کر نہ چلے تو وہ خندق میں گرے۔[۴]

---

[۱] حسن العزیز ص ۳۶۲ ج ۴ [۲] حسن العزیز ص ۳۴۷ ج ۴ [۳] حسن العزیز ۴/۳۵۶ [۴] الافاضات ۱/۳۱۷

بعض باتیں وجدانی اور ذوقی ہوتی ہیں، ایک صاحب نے عرض کیا ذوق صحیح کس طرح پیدا ہو؟ فرمایا اہل ذوق کی خدمت (اور ان کی صحبت) سے پیدا ہو سکتا ہے۔[۱]

فقہاء مجتہدین کی اجتہادی شان

ایک صاحب نے مجھ سے پوچھا کہ اجتہاد کیا چیز ہے؟ میں نے کہا کہ اس کی حقیقت میں آپ کو کس طرح بتلاؤں ہاں ایک مثال بیان کرتا ہوں اس سے آپ کو (فقہاء مجتہدین کے) اجتہاد کا نمونہ معلوم ہو جائے گا وہ یہ کہ اگر دو شخص مسافر ایسے ہوں جو علم میں مساوی ہیں قراءت میں بھی مساوی ہیں اور تقویٰ ورع میں بھی برابر ہیں، عمر، نسبت میں بھی یکساں ہیں پھر وہ دونوں رات کو سوئیں اور جب اٹھیں تو ایک کو احتلام ہو گیا ہو جس کی وجہ سے اس کے ذمہ غسل واجب ہو گیا، اور دوسرے کو احتلام نہیں ہوا اور دونوں ایسے مقام میں ہیں، جہاں پانی دور دور تک نہیں ملتا، اس لیے دونوں نے تیمّم کیا ایک نے غسل جنابت کا تیمّم کیا ایک نے وضو کا تو بتلائیے ان دونوں میں امامت کے لیے کون افضل ہے؟ کہا وہ شخص جس نے وضو کا تیمّم کیا.......... میں نے کہا لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ جس نے غسل کا تیمّم کیا ہے وہ افضل ہے اس پر وہ صاحب حیران ہو کر میرا منھ تکنے لگے کہ یہ کیوں کر؟ میں نے کہا کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ تیمّم فقدان ماء کے وقت طہارۃ کاملہ ہے، تو جس نے غسل کا تیمّم کیا ہے اس نے غسل کیا اور جس نے وضو کا تیمّم کیا ہے اس نے وضو کیا ہے، غسل نہیں کیا، اور غسل وضو سے افضل ہے، دوسرے جس نے وضو کا تیمّم کیا ہے ممکن ہے اس کے ذمہ کبھی غسل واجب ہو گیا ہو، جس کی خبر نہ ہوئی ہو، اور جنابت والے نے چونکہ غسل کا تیمّم کیا ہے تو اس کے لیے یہ احتمال اب منقطع ہو گیا کیونکہ اس نے اس وقت غسل کر لیا ہے تو اس کی طہارت ہر طرح کامل ہے اس کو سن کر وہ کہنے لگا کہ واقعی فقہاء نے صحیح کہا، میں نے کہا بس یہی اجتہاد کا نمونہ ہے۔[۲]

---

[۱] الافاضات ص ۴۷ ج ۱ [۲] الارتیاب والاغتیاب ملحقہ اصلاح اعمال ص: ۵۱۵

حضرات مجتہدین کا خوف الٰہی

قاضی ابو یوسفؒ کا واقعہ

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے وصال کے وقت حق تعالیٰ سے عرض کیا کہ خداوندا! میں نے اپنے زمانہ قضا میں جہاں تک مجھ سے ہوسکا ہے خلاف حق فیصلہ نہیں کیا، نہ کسی فریق کی رعایت کی ہے، ہمیشہ حق کی حمایت کی ہے، مگر ایک بار مجھ سے یہ غلطی ہوگئی کہ خلیفہ ہارون الرشید کا مقدمہ ایک یہودی کے ساتھ تھا اس وقت میں نے خلیفہ کو اپنی مسند پر بٹھلایا اور خود یہودی کے برابر بیٹھا، حالانکہ ایسا نہ کرنا چاہئے تھا، پھر فیصلہ میں ڈگری میں نے یہودی ہی کو دی مگر فریقین کی نشست میں جو مساوات لازم تھی اس میں مجھ سے غلطی ہوگئی اس گناہ سے میں توبہ واستغفار کرتا ہوں اور معافی چاہتا ہوں، پھر امام ابو یوسف بہت روئے اور اس لغزش پر بہت اہتمام سے بار بار استغفار کیا۔

اس سے آپ کو یہ بھی معلوم ہوگیا ہوگا کہ یہ حضرات مجتہدین خدا تعالیٰ سے کس قدر خائف تھے اور وہ اتباعِ احکام کا کس درجہ اہتمام کرتے تھے تو کیا ان حضرات کے متعلق یہ وسوسہ ہوسکتا ہے کہ وہ قصداً قرآن وحدیث پر قیاس کو اور اپنی رائے کو مقدم کریں گے اور اپنی رائے کے مقابلہ میں نصوصِ شریعت کو چھوڑ دیں گے؟ جو لوگ ان کی شان میں ایسی سخت بات کہتے ہیں وہ اپنی عاقبت کی خیر منائیں ''سُبْحَانَکَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ'' [۱]

فقہ تمام فنون میں سب سے زیادہ مشکل اور بہت نازک فن ہے

فرمایا کہ مجھے تو تمام علوم وفنون میں فقہ سب سے زیادہ مشکل معلوم ہوتا ہے، اور تواضعاً یہ بھی فرمایا کہ مجھے تو اس فن سے مناسبت نہیں بالکل عاجز ہوجاتا ہوں۔

---

[۱] الارتیاب والاغتیاب ملحقہ اصلاح اعمال ص: ۵۴۴

فقہ کا فن بہت دقیق ہے اس لئے میں فقہ حنفی کے سوا کسی دوسرے مذہب کی فقہی کتاب طلباء کو پڑھانے کی جرات نہیں کرتا۔[۱]

فقہ کا فن بڑا ہی نازک ہے میں اتنا کسی چیز سے نہیں ڈرتا ہوں، جب کوئی فتوی یا مسئلہ سامنے آتا ہے، دور دور کے احتمالات ذہن میں آتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ میں اب فتووں میں دوسروں کا حوالہ دیتا ہوں اور بعضے لوگ اسی کے اندر زیادہ بے باک ہیں حالانکہ اس میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔[۲]

اصول فقہ کے ذریعہ کسی مجتہد پر اعتراض کرنا صحیح نہیں

وجوہ اختلاف کا احصا مشکل ہے لوگوں نے اس کے واسطے قواعد منضبط ضرور کئے ہیں (جن کو اصول فقہ کہتے ہیں) لیکن وہ قواعد خود محیط نہیں، اس کی مثال علم نحو کی سی ہے جس میں کلام کی ترکیب کے قواعد منضبط کئے گئے ہیں اور یہ علم بہت مفید ہے، لیکن اس کے انضباط کا مقصود یہ نہیں کہ اہل زبان اس کے پابند ہوں اور اس لئے اس کا احاطہ پورا کیا گیا ہو، بلکہ محض غیر اہل زبان کے واسطے اہل زبان کا کلام سمجھنے اور ان کے ساتھ مکالمت کرنے کا آلہ ہے، پس اگر اہل زبان سے کوئی کلام ثابت ہو جائے، جس میں قواعد نحو جاری نہ ہو سکیں تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اہل زبان نے غلطی کی بلکہ یہ کہا جائے گا کہ علم نحو میں اتنا نقص تھا کہ یہ قاعدہ ضبط سے رہ گیا، اسی طرح مجتہد کو اصول فقہ سے الزام دینا صحیح نہیں، ہو سکتا ہے بلکہ ایسے موقع پر جہاں مجتہد کا قول اصول پر منطبق نہ ہوتا ہو یہ کہنا چاہئے کہ علم اصول (فقہ) ناقص رہا، اس تقریر کے بعد یہ کہنا ذرا مشکل ہے کہ مجتہد کے پاس اس کے قول کی دلیل نہیں۔[۳]☆

---

[۱] مجالس حکیم الامت ص:۲۳۶، اشرف المعمولات ص۹ [۲] الاضافات الیومیہ ص:۲۹۹ ج:۸ [۳] حسن العزیز:۴۸۱/۲۷

☆ ولیعلم انہ' لیس احد من الائمة المقبولین عندالامة قبولاً عاماً یتعمد مخالفة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی شئی من سنته دقیق ولا جلی فانهم متفقون اتفاقاً یقیناً علی =

اصول فقہ کی حیثیت

نصوص متعارضہ میں ایک کی ترجیح ذوقِ مجتہدین سے ہوئی ہے باقی جو قواعد کہ کتب اصول میں مذکور ہیں ان کا تو کہیں اس وقت نام ونشان بھی نہ تھا، مگر علماء نے انسداد مفاسد کے لئے ان اصول کو مجتہدین ہی کی فروع سے نکالا ہے، تاکہ ہر کسی کو اجتہاد میں آزادی نہ ہو تو گویا یہ اصول ان مسائل پر متفرع ہیں مسائل ان پر متفرع نہیں، نیز ااس میں ضبط بھی سہل ہے۔[1]

متقدمین اور متاخرین کے اصول کا فرق

مجتہدین میں ایک مخصوص بات یہ ہوتی ہے، کہ وہ نصوص سے ایسے اصول کو مستنبط کرتے ہیں کہ وہ اصول ٹوٹتے نہیں اور جو اصول متاخرین نے مجتہدین کی تفریعات سے استنباط کئے ہوئے ہیں وہ ٹوٹ جاتے ہیں۔[2]

=وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم.... ولكن اذا وجدلواحد منهم قول قدجاء حديث صحيح بخلافه فلابدله' من عذر فى تركه ،وجميع اعذار ثلاثة اصناف ، احدها عدم اعتقاده ان النبى صلى الله عليه وسلم قاله' والثانى عدم اعتقاده ارادة ذالك المسئله بذالك القول والثالث اعتقاد ان ذالك الحكم منسوخ.

(فتاویٰ ابن تیمیه ص ۲۳۱ ج ۲۰)

وفى كثير من الاحاديث يجوز ان يكون للعالم حجة فى ترك العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها، فان مدارك العلم واسعة ،ولم نطلع علىٰ جميع مافى بواطن العلماء ،والعالم قد يبدى حجته' وقد لايبديها ،واذا ابداها فقد تبلغنا وقد لا تبلغ، واذا بلغنا فقد ندرك موضع احتجاجه وقد لاندركه'، سواء كانت الحجة صواباً فى نفس لأمرأم لا . (فتاویٰ ابن تیمیه ص ۲۵۰ ج ۲۰)

أن حكم الله واحد وأن من خالفه' باجتهاد سائغ مخطىء معذور ماجور .

(فتاویٰ ابن تیمیه ص ۲۶۸ ج ۲۰)

---

[1] الکلام الحسن ص: ۱۲۳ [2] الکلام الحسن ص ۴۲

مجتہدین کے بیان کردہ مسائل میں اگر کچھ شبہ ہوتو ہم اس کے ذمہ دار نہیں

مسائل پر اگر کچھ شبہات ہوں تو ان کا جواب دینا ہم لوگوں کے ذمہ نہیں کیونکہ ہم لوگ مسائل کے ناقل ہیں بانی نہیں جیسے قوانین کے متعلق اگر کوئی شبہ یا خدشہ ہوتو اس کا جواب مجلس قانون ساز کے ذمہ ہے جج یا وکیل کے ذمہ نہیں۔[۱]

فقہاء کے بیان کردہ جزئیات کا حکم

اگر کسی اور جزئی میں بھی ہم کو معلوم ہو جائے کہ حدیث صریح منصوص کے خلاف ہے تو (اس کو بھی) چھوڑ دیں گے اور یہ تقلید کے خلاف نہیں آخر بعض مواقع میں امام صاحب کے اقوال کو بھی تو چھوڑا گیا ہے، ہاں جس جگہ حدیث کے متعدد محمل ہوں وہاں جس محمل پر مجتہد نے عمل کیا ہم اسی پر عمل کریں گے اور خود امام صاحب ہوتے اور اس وقت ان سے دریافت کیا جاتا تو وہ بھی یہی فرماتے تو گویا اس چھوڑنے میں بھی امام صاحب ہی کی اطاعت ہے۔[۲]

صوفیاء اور فقہاء کا فرق

صوفیاء میں انتظام عام کی شان نہیں ہوتی اس واسطے بہت سے اعمال کو حد جواز تک کر گذرتے ہیں اور فقہاء میں چونکہ انتظام کی شان ہوتی ہے اس واسطے بہت سے مباحات اور مندوبات کو جن سے عوام کے مفاسد میں پڑ جانے کا خطرہ ہو منع کر دیتے ہیں اسی واسطے فقہاء نے سماع کو علی الاطلاق منع کیا ہے۔[۳]

---

[۱] تربیت السالک ص ۱۳ ج ۱ [۲] الکلام الحسن ص ۶۵ [۳] الکلام الحسن ص ۱۶

فقہاء اور محدثین کا فرق

محدثین کا مطمح نظر روایت ہوتی ہے اور فقہاء درایت سے کام لیتے ہیں جیسے غنا محدثین کے نزدیک بلا مزامیر جائز ہے کیونکہ حدیث میں لفظ ''معازف'' کا آیا ہے اور فقہاء کے نزدیک بلا مزامیر بھی جائز نہیں کیونکہ وہ علت کو سمجھتے ہیں اور وہ (علت) خوف فتنہ ہے اور وہ جیسے مزامیر میں ہے صرف غناء میں بھی موجود ہے۔

محدثین نص سے تجاوز نہیں کرتے اور فقہاء اصل منشاء حکم کو معلوم کر کے دیگر مواقع تک حکم کو متعدی کرتے ہیں [1]

اتباع وحی کی ضرورت اور رائے کی مذمت

یہ امر تمام اہل حق میں مشترک ہے کہ ان کا اصلی مقصود وحی کا اتباع ہے، اس سے فرقۂ حقہ کی پہچان سمجھ میں آ گئی ہوگی اور ما انا علیہ واصحابی کے (معنی بھی) معلوم ہوگئے ہوں گے۔ الحمدللہ الحمدللہ کہ کوئی فرقہ بجز اہل سنت کے اپنے لیے اس طرز کو ثابت نہیں کرسکتا اور یہی معیار ہے حق و باطل کا بموجب حدیث مذکور کے، تو اہل سنت ہی کو فرقہ حقہ ہونے کا فخر حاصل ہوا، جس کی وجہ یہی ہے کہ یہ لوگ رائے کو دخل نہیں دیتے، ہر امر میں وحی کی اتباع کی کوشش کرتے ہیں، بڑی چیز وحی ہی ہے مسلمان کے لیے، اسلام نام ہی ہے ''گردن رکھنے کا حق تعالیٰ کے سامنے'' اور حق تعالیٰ کے احکام جس ذریعہ سے معلوم ہوتے ہیں اسی کا نام وحی ہے تو اسلام نام ہوا وحی کے سامنے گردن رکھ دینے اور اس کے اتباع کا، دین کا یہی خلاصہ ہے، اور جب اپنی رائے آ گئی تو وحی کا اتباع کہاں رہا یہ تو رائے اور ہویٰ کا اتباع ہوا اور اتباع رائے اور ہویٰ کی بڑی مذمت آئی ہے، تمام قرآن وحدیث اس مضمون سے بھرے ہوئے ہیں۔

---

[1] حسن العزیز ص ۳۴۵ ج: ۴

قیاس اور رائے کا فرق اور فقہاء مجتہدین واہل الرائے کا فرق

یہاں سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ جب رائے کی اس قدر مذمت ہے تو فقہ کے تو صدہا مسائل ایسے ہیں جن میں رائے کو دخل ہے جس کو قیاس کہتے ہیں، زیادہ تر مسائل قیاس ہی سے ثابت ہیں تو فقہ بھی قابل مذمت ہوا؟ بات یہ ہے کہ جس رائے کو دخل دینے سے منع کیا جاتا ہے اور جس کی مذمت ہے وہ وہ ہے کہ وحی سے قطع نظر کر کے اس کو متبوع قرار دے لیا جاوے اور اس کو دین میں کافی سمجھا جائے، اور فقہاء کا قیاس اس طرح کا نہیں ہے، فقہ میں قیاس کے معنی یہ ہیں کہ ایک حکم کو منصوص سے غیر منصوص کی طرف باشتراک علت متعدی کرنا سو یہ حکم رائے کا نہیں ہے بلکہ نص کا حکم ہے۔ ہاں اس میں علت کا تلاش کرنا جس کی وجہ سے وہ حکم منصوص سے غیر منصوص کی طرف متعدی کیا گیا یہ اجتہاد سے ہوا، یہ حقیقت ہے قیاس کی۔

اس میں اور اس رائے میں جس کی مذمت کی جاتی ہے کئی طرح سے فرق ہے ایک یہ کہ اس سے اس وقت کام لیا جاتا ہے جب کسی چیز میں حکم منصوص موجود نہ ہو اور اگر کوئی نص خبر احاد کے درجہ میں بھی موجود ہو تو اس سے کام نہیں لیا جاتا نص ہی پر عمل کیا جاتا ہے، اور اہل رائے کی یہ حالت ہے کہ نص صریح اور قطعی میں بھی تاویل کر لیتے ہیں مگر رائے کو چھوڑنا نہیں چاہتے، تو اتباع رائے کا یہ ہوا نہ کہ وہ۔

دوسرے یہ کہ فقہاء قیاس کو صرف مُظہر کہتے ہیں مُثبت نہیں کہتے، یعنی فقہاء کہتے ہیں کہ قیاس اس حکم کو ظاہر کرتا ہے جو چھپا ہوا تھا، اصل حکم نص کا ہے جو مقیس علیہ کے بارہ میں ظاہر تھا کیونکہ نص اس کے بارہ میں نازل ہی ہوئی ہے اور مقیس کے بارہ میں ظاہر نہ تھا مگر درحقیقت ثابت تھا کیونکہ اس میں بھی علت حکم کی موجود تھی اس کو ان کے قیاس نے ظاہر کر دیا، تو حکم دراصل نص کا ہے قیاس نے کوئی نیا حکم ایجاد نہیں کیا، اور اس کا مقتضا یہ تھا کہ اس حکم کی وقعت اور اس کا درجہ مقیس کے بارہ میں بھی وہی ہونا

چاہئے جو مقیس علیہ کے بارہ میں ہے لیکن فقہاء کی احتیاط کو دیکھئے کہ باوجود اس کے بھی قیاس کو ظنی کہتے ہیں، کیا معنی؟ کہ اس کا وہ درجہ نہیں جو مقیس علیہ کے حکم کا ہے حتی کہ اس کی تقلید بھی دوسرے مجتہد کو ضروری نہیں کہتے اور آپ دیکھتے ہیں کہ اہل رائے کی کیا حالت ہے کہ اپنے طبع زاد اور خود تراشیدہ حکم کو ایسا یقینی سمجھتے ہیں کہ اس کے مقابلہ میں نص بھی کوئی چیز نہیں اور علماء سلف تک کو کہتے ہیں کہ انہوں نے نص کے معنی نہیں سمجھے، اس مضمون کی تحریریں موجود ہیں، پھر کتنا فرق ہوا دونوں رایوں میں، دیکھ لیجئے کہ یہ بات کس پر صادق آتی ہے کہ اس کو متبوع اور کافی سمجھا گیا اور وحی سے قطع نظر کی گئی۔[۱]

فقہ کا اتباع رائے کا اتباع نہیں بلکہ وحی کا اتباع ہے

(غور کیجئے! یہ بات) آج کل کی اہل رائے پر صادق ہے یا فقہاء کی رائے پر جس کو قیاس کہتے ہیں دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے ایک حق ہے ایک باطل بلکہ رائے بالمعنی الحقیقی کا لفظ بھی قیاس پر اطلاق کرنا صحیح نہیں تو قیاس کے اتباع کو اتباع رائے نہیں کہہ سکتے بلکہ قیاس منجملہ ادلہ شرعیہ کے ایک دلیل ہے تو اس کا اتباع وحی ہی کا اتباع ہوا۔ یہ اس کا جواب ہو گیا کہ فقہ کا اتباع بھی رائے کا اتباع ہے جو مذموم ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ فقہ کا اتباع رائے کا اتباع نہیں بلکہ وحی کا اتباع ہے۔

مخالفین فقہ کے ایک اشکال کا جواب

بعض لوگ جو فقہ کے خلاف ہیں کہتے ہیں ایسے فن کا کیا اعتبار جس میں ہر قسم کی روایتیں موجود ہیں، اور جس کے متبعین کی یہ حالت ہے کہ نہ قرآن سے بحث نہ حدیث سے جس کسی امام سے روایت مل جائے اور جب تک روایت نہ ملے اس وقت تک قرآن وحدیث سے ان کی تشفی نہیں ہوتی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ کون سا فن ہے

---

[۱] وعظ الصالحون ملحقہ اصلاح اعمال ص:۵۳

جس میں رطب دیابس نہیں ہیں، نحو میں نہیں ہیں یا معقول اور فلسفہ میں نہیں یا طب میں نہیں، ڈاکٹری میں نہیں محض اس خلط میں کس کس فن کو چھوڑ دو گے، ہر فن میں مدار قول راجح اور مذہب جمہور اور روایت مفتیٰ بہا ہوا کرتا ہے اور امام کی روایت پر جو اعتماد کیا جاتا ہے اور بلا اس کے تشفی نہیں ہوتی اس کی حقیقت یہ نہیں ہے کہ امام کے قول کو حدیث وقرآن سے زیادہ سمجھا جاتا ہے بلکہ یہ حقیقت ہے کہ ہم کو اتنا علم نہیں جتنا ان فقہاء کو تھا، جنہوں نے فقہ کو مرتب کیا، نصوص سے جس فہم اور احتیاط کے ساتھ وہ مسائل کا استخراج کر سکتے تھے ہم نہیں کر سکتے، اس واسطے مسائل دریافت کرنے کے وقت امام کی روایت پوچھی جاتی ہے کہ انہوں نے اس کے متعلق کیا تحقیق کی ہے اگر ان کی تحقیق ہماری تحقیق کے خلاف ہو تو اس کو ترجیح دی جاتی ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ ایک طالب علم سے ایک مسئلہ پوچھا جائے اور وہ اس کا جواب دے اور اسی کو ایک پرانے استاذ اور مدرس سے پوچھا جائے اور وہ جواب دے اور ان کی تحقیق اس طالب علم کے خلاف ہو تو کس کو ترجیح ہوگی، ظاہر ہے کہ استاذ کے فتوے کو ترجیح ہوگی۔ تو کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ جو معنی قرآن وحدیث کے تھے (جیسا کہ اس طالب علم نے سمجھا تھا) قرآن وحدیث کو چھوڑ کر استاذ کا اتباع کیا گیا؟ اور قرآن وحدیث سے استاد کو زیادہ سمجھا گیا؟ اور قرآن وحدیث کو چھوڑ کر ان کا فتویٰ تلاش کیا جاتا ہے؟ نہیں بلکہ حقیقت اس کی یہ ہے کہ قرآن وحدیث ہی کے فتوے کی تلاش ہے اور اسی کے حکم کا اتباع کیا جاتا ہے مگر اس کا حکم طالب علم کے پاس صحیح نہیں ملتا ہے اس واسطے استاذ کے پاس حکم کو تلاش کیا جاتا ہے، یہ حقیقت ہے تقلید ائمہ کی۔[1]

---

[1] وعظ الصالحون ملحقہ اصلاح اعمال ص: ۵۴

قال ابن القیم: فقهاء الاسلام ومن دارت الفتیا علیٰ اقوالهم بین الأنام الذین خصو باستنباط الأحكام وعنو بضبط قواعد الحلال والحرام فهم فی الأرض بمنزلة النجوم فی السماء بهم یهتدی الحیران فی الظلماء، وحاجة الناس الیهم أعظم من حاجتهم الی الطعام والشراب، وطاعتهم أفرض علیهم من طاعة الامهات والآباء بنص الكتاب قال الله تعالیٰ یَاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ الخ. (اعلام الموقعین ص ۹ ج ۱)

ہم فقہاء وائمہ مجتہدین کے متبع نہیں بلکہ اصلاً حضور ﷺ کے متبع ہیں

(فقہاء کی تقلید سے) یہ لازم نہیں کہ ہم لوگ استقلالاً فقہاء کے تابع ہیں بلکہ استقلالاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا اتباع کرتے ہیں مگر ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد فقہاء کے بیان فرمانے سے معلوم ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہے، جیسے کوئی شخص قانون کو وکیل سے سمجھ کر وکیل کے بتلانے کے موافق عمل کرلے، تو کیا آپ یہ کہیں گے کہ یہ شخص وکیل کا متبع ہے، نہیں بلکہ قانون گورنمنٹ کا متبع ہے، گورنمنٹ ہی کی اطاعت کررہا ہے، اسی طرح یہاں سمجھو۔ اور جو لوگ مقلدین کو فقہاء کا متبع کہتے ہیں وہ یہ نہیں دیکھتے کہ وہ لوگ خود اہل لغت اور اہل نحو وصرف اور محدثین کا اتباع کرتے ہیں کیونکہ بدون اہل لغت کے حدیث وقرآن کو سمجھنا محال ہے، اسی طرح بدون محدثین کے حدیث کا علم دشوار ہے، تو یہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع نہ ہوئے، بلکہ ان وسائط کے متبع ہوئے اور اگر وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ لوگ محض فہمِ حدیث و فہمِ لغت قرآن میں واسطہ ہیں ان کے ذریعہ سے ہم صرف مراد رسول کو معلوم کرتے ہیں پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرتے ہیں، تو بعینہ یہی جواب مقلدین کی طرف سے ہے کہ ہم بھی فقہاء کو محض فہم مراد رسول اللہ میں واسطہ بناتے ہیں اس سے زیادہ کچھ نہیں۔

اور یہ اشکال کہ مقلدین فقہاء کے قول (کی وجہ) سے رسول کے قول کو چھوڑ دیتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اگر ایک حدیث کو چھوڑتے ہیں تو کسی دوسری حدیث یا آیت پر عمل کرتے ہیں، اور غیر مقلدین بھی ساری احادیث پر عمل نہیں کرتے وہ بھی بہت سی احادیث کو کبھی منسوخ کہہ کر، کبھی ضعیف بتا کر چھوڑ دیتے ہیں، تو فقہاء نے ایسا کیا تو ناگوار کیوں ہے؟ جیسا تم کو کسی حدیث کے ضعیف کہہ دینے کا حق ہے فقہاء کو بھی حق ہے، کیونکہ جیسا تمہارے پاس حدیث کے صحیح وضعیف ہونے کا معیار و

قاعدہ ہے فقہاء کے پاس بھی اس کا معیار وقاعدہ ہے، اور اس کی تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں کہ تمہارے ہی قواعد صحیح ہیں ان کے صحیح نہیں، اگر قرآن وحدیث سے تم ان قواعد کو ثابت کرسکو، تو ہمت کر کے بیان کرو۔[١]

فرمایا: غیر مقلدین جو عمل بالحدیث کا دعویٰ کرتے ہیں اس سے کیا مراد ہے؟ بعض احادیث مراد ہیں یا کل؟ اگر بعض مراد ہیں تو ہم بھی عامل بالحدیث ہیں اور اگر کل مراد ہیں تو وہ بھی عامل بالحدیث نہیں کیونکہ تعارض کے وقت دو حدیثوں میں سے ایک کو ضرور ہی چھوڑنا پڑتا ہے۔[٢]

(اسی کو) میں دوسرے عنوان سے کہتا ہوں کہ عمل بالحدیث کے معنی آیا عمل بکل الاحادیث ہے یا عمل ببعض الاحادیث؟ اگر کہو کہ عمل بکل الاحادیث مراد ہے، سو یہ تم بھی نہیں کرتے اور ممکن بھی نہیں کیونکہ آثار مختلفہ واحادیث متعارضہ میں سب احادیث پر عمل نہیں ہوسکتا، یقیناً بعض پر عمل ہوگا اور بعض کا ترک ہوگا، اور اگر عمل ببعض الاحادیث مراد ہے تو اس معنی کر ہم بھی عامل بالحدیث ہیں پھر تم اپنے ہی کو عامل بالحدیث کدھر سے کہتے ہو۔

(ہمارے نزدیک) اتباع حدیث مقصود بالذات ہے اور امام ابوحنیفہؒ محض واسطہ فی التفہیم ہوں گے جو شخص بلا واسطہ عمل بالحدیث کا دعویٰ کرتا ہے وہ حدیث کا اتباع اپنی فہم کے ذریعہ کرتا ہے (ہمارے نزدیک امام صاحب کا ذوق اسلم وارجح ہے) اور یقیناً سلف صالحین کی فہم، عقل وورع وتقویٰ ودیانت وخشیت واحتیاط ہمارے اور آپ سے زیادہ تھی، تو بتلایئے عمل بالحدیث کس کا کامل ہوا؟ آپ کا جو اپنی فہم کے ذریعہ سے حدیث پر عمل کرتے ہیں یا مقلد کا جو سلف کے ذریعہ سے حدیث پر عمل کرتا ہے؟ اس کا فیصلہ اہل انصاف خود کریں گے۔[٣]

---

[١] الارتیاب والاغتیاب ملحقہ اصلاح اعمال ص:٥١٥-٥١٦

[٢] ادب الاعتدال ملحقہ اصلاح باطن ص:٣٣٩ [٣] اشرف الجواب ص ١٢٧، ١٢٩

حضرات ائمہ مجتہدین پر اس درجہ اعتماد کیوں ہے؟

حضرات ائمہ مجتہدین پر جو امت کو اعتماد ہے وہ اسی لئے ہے کہ ان کو بات کی پچ نہ تھی، وہ ہر وقت اپنی رائے سے رجوع کرنے کو تیار تھے، جب بھی ان کو اپنی رائے کا غلط ہونا واضح ہو جائے، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے بہت سے مسائل میں رجوع کیا ہے۔[1]

ان کے یہاں تو خودرائی کا تو کام ہی نہیں، مجتہدین جیسے دوسروں کو پابند بناتے ہیں خود بھی پابند ہیں، کوئی بات بلا قرآن حدیث کے نہیں کہتے، تو ان کی تقلید قرآن وحدیث کی تقلید ہوئی، نام اس کا چاہئے کچھ رکھ لو جیسا صرف ونحو پڑھنے والا اولاً تو مقلد ہے اخفش اور سیبویہ کا لیکن اخفش وسیبویہ خود موجد زبان نہیں بلکہ مقلد ہیں اہل زبان کے، صرف ونحو پڑھنے والا درحقیقت مقلد ہوا اہل زبان کا، یہ کیسی غلطی ہے کہ مقلد فقہا کو تو تارک قرآن وحدیث کہا جاوے اور مقلد اخفش وسیبویہ کو تارک زبان نہ کہا جائے۔[2]

اطاعت کی دو قسمیں، اطاعت مطلقہ اطاعت مقیدہ

(یاد رکھئے!) اطاعت کی دو قسمیں ہیں، ایک اطاعت مطلقہ، ایک اطاعت مقیدہ، اطاعت مقیدہ تو یہ ہے جیسے مسلمان امام اور مجتہد کی اطاعت کرتے ہیں جو اس شرط سے مقید ہے کہ امر الٰہی کے موافق ہو، اور اطاعت مطلقہ یہ ہے کہ ایسی اطاعت کی جائے جس میں موافقت امر الٰہی کی بھی شرط نہ ہو، مشرکین اپنے پیشواؤں کی ایسی ہی اطاعت کرتے تھے، اور ایسی اطاعت مطلقہ صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے دوسرے کا حق نہیں، جب انہوں نے غیر حق کے ساتھ ایسا معاملہ کیا جو صرف اللہ تعالیٰ کا حق تھا تو وہ مشرک اور شیاطین کے عابد ہوئے، گو زبان سے اس کا اقرار نہ کریں۔

---

[1] مظاہر الاقوال ملحقہ اصلاح اعمال ص ۳۰۸ [2] ادب الاعلام ملحقہ اصلاح اعمال ص: ۵۲۴

اطاعت مطلقہ عبادت ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے بحمد للہ اہل اسلام کسی کی اطاعت مطلقہ نہیں کرتے ،غیر مقلدوں کا اہل تقلید پر یہ الزام ہے کہ ان مقلدوں نے بھی اپنے ائمہ ومجتہدین کوارباب بنالیا ہے یہ بھی ان کی اطاعت مطلقہ کرتے ہیں یہ محض بدگمانی ہے،مقلدین اطاعت مطلقہ کسی مجتہد کی نہیں کرتے بلکہ ان کے اقوال کا اتباع اس قید کے ساتھ کرتے ہیں کہ اللہ ورسول کے حکم کے موافق ہوں، اسی وجہ سے وہ ایسے شخص کا اتباع کرتے ہیں جس کی نسبت ان کو یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ یہ اللہ ورسول کا پورا متبع ہے،اور خلاف حکم شرعی کوئی بات نہیں کہتا۔[۱]

(خلاصہ کلام یہ کہ ائمہ مجتہدین اور) علماء حقانی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب ہیں،تو یہ جو حکم پہنچاتے ہیں وہ درحقیقت حضور ہی کا حکم ہے،یہ لوگ صرف حکم پہنچانے کیلئے درمیان میں واسطہ ہیں،توان سے کسی بات کا پوچھنا فی الواقع حضور ہی سے پوچھنا ہوا،اوران کے فیصلہ کوتسلیم کرلینا حضور ہی کے فیصلہ کوتسلیم کرلینا ہوا۔[۲]

---

[۱] الاستماع والاتباع ملحقہ حقوق الزوجین ص ۴۰۱ [۲] الصالحون ص:۱۳۹

فصل

اسلام میں قانون کی اہمیت

قانون ایک ایسی چیز ہے جس میں ضابطہ دیکھا جاتا ہے جس کے کچھ قواعد مقرر ہوتے ہیں کہ جب تک ان کے موافق کام نہ ہو اس کو معتبر نہیں مانا جاتا، چنانچہ تمام زمانہ کے عقلاء کا قانون ہے کہ کوئی بات بے ثبوت نہیں مانی جاتی خواہ واقع میں وہ بات بالکل صحیح ہی ہو، اگر یہ قانون نہ ہو تو دنیا کا نظام ہی بگڑ جائے، ایک شخص دوسرے پر دعویٰ کردے کہ اس نے میرا مال چرایا ہے پس قاضی کو چاہئے کہ اس پر چوری کا جرم قائم کردے اور سزا دے دے، دوسرا دعویٰ کردے کہ اس نے میرے باپ کو قتل کیا ہے پس قاضی فوراً اس کو قصاص میں مار ڈالے، تو اس طرح ایک دن میں دنیا تہ و بالا ہو جائے۔

دنیا کا نظام قانون و قواعد کی پابندی ہی سے رہ سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک شخص پر چار آدمیوں نے زنا کی شہادت دی اور یہاں تک کہا کہ ہم نے مرد اور عورت دونوں کو ننگے اور اوپر نیچے دیکھا مگر یہ نہیں کہا کہ دخول ہوتے دیکھا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شہادت کو تسلیم نہیں کیا اور مدعیٰ علیہ پر زنا کو ثابت نہیں کیا بلکہ ان گواہوں کو جھوٹا قرار دیا اور ان پر حد قذف و (تہمت لگانے کی سزا) جاری کی، اس کی وجہ کیا تھی؟ یہی کہ ضابطہ پورا نہ ہوا، اور شہادت کے جو شرائط تھے اس کا ایک جزء رہ گیا وہ یہ ہے کالمیل فی المکحلة (جیسے سلائی سرمہ دانی میں) دیکھا ہو، حالانکہ ظاہر تو یہی ہے کہ جب مرد اور عورت ننگے ہو چکے تھے تو زنا بھی ضرور واقع ہوا ہو، جب ایسا موقع تھا کہ ننگے ہو سکیں تو زنا سے کون سا مانع موجود تھا، یہ بات بظاہر یقین کے قریب ہی تھی لیکن اس پر بھی جب کہ آنکھ سے (دخول ہوتے) نہ دیکھا تو گواہوں پر حد قذف (تہمت لگانے کی سزا) لگائی گئی۔[1]

---

[1] الاسلام الحقیقی ص ۱۸۸ التبلیغ ص ۲۵

مثال سے وضاحت

اس کی ایسی مثال سمجھ لو کہ جنتری سے اگر ۲۹ رکا چاند ثابت ہوا، خواہ وہ اپنے قاعدہ میں صحیح ہی ہو مگر شریعت نے اس کو حجت نہیں قرار دیا، کوئی بیٹا اپنے باپ کے معاملہ میں گواہی دے جس میں باپ کا نفع ہو گو وہ بیٹا کتنا ہی بڑا متقی اور سچا ہو مگر اس گواہی میں اس کے قول کو حجت نہیں قرار دیا گیا، گو اسی اجلاس پر اگر دوسرے شخص کے معاملہ میں وہ شہادت دے تو فوراً قبول کر لی جائے گی۔

یا مثلاً اہل سلطنت (وحکومت) نے باوجودیکہ تار کو بعض امور میں حجت ٹھہرایا ہے لیکن اگر کوئی شخص عدالت میں اپنی شہادت تار کے ذریعہ بھیج دے گو پورا یقین ہو کہ اسی شخص کا تار ہے مگر قبول نہ کیا جائے گا۔

آخر شریعت ایک قانون ہے کیا اس کو حق نہیں کہ جن دفعات کو اپنے محکومین کے لئے قرین حکمت سمجھے تجویز کر دے باقی یہ اس کے ذمہ نہیں کہ ان حکمتوں کا سبق بھی سب کے سامنے دہرایا کرے، کیونکہ اصل مقصود عمل ہے وہ ان حکمتوں کے ظہور پر موقوف نہیں۔[1]

قانون کے بغیر دنیا کا نظام نہیں چل سکتا

واقعی قانون بڑی چیز ہے اگر ہر بات میں واقعیت (اور حقیقت) پر نظر رکھی جائے تو دنیا کا کام چل ہی نہیں سکتا کسی کو کسی مال کا مالک کہا جاتا ہے تو کیا اس پر کوئی ایسی دلیل ملتی ہے جس میں جانب مخالف (یعنی دوسرا) احتمال ہی نہ ہو، بہت سے بہت یہ کہ مثلاً جائداد کی تحریر یعنی بیع نامہ (رجسٹری) موجود ہے مگر کیا اس میں کسی درجہ میں یہ احتمال نہیں ہے کہ فرضی اور جعلی ہو، ایسے واقعات تو بہت ہوتے ہیں، شاید کوئی کہے کہ رجسٹری شدہ ہے اور سرکاری مہر اس پر موجود ہے (پھر کیا شبہ)

---

[1] اصلاح انقلاب ۲۲۷/۲

میں کہتا ہوں کہ اس میں بھی کسی درجہ میں احتمال نکالا جا سکتا ہے کہ رجسٹرار نے کوئی کثیر رقم (رشوت) لے کر مہر لگا دی ہو، اب شاید کسی کو خیال ہو کہ اس پر تو شہادتیں موجود ہیں میں کہتا ہوں کہ جیسے (فرضی) بیع نامہ بن سکتا ہے، شہادتیں بھی (فرضی) بن سکتی ہیں، غرض احتمال کی بڑی گنجائش ہے، دنیا کا کوئی کام ایسا نہیں ہے جس کے ثبوت میں کوئی قریب یا بعید احتمال نہ نکالا جا سکے، سو اگر واقعیت پر نظر رکھی جائے تو تمام کام بند ہو جائیں گے، لامحالہ قانون ہی کو اختیار کرنا پڑے گا۔[1]

احکام فقہیہ قوانین شرعیہ ہیں

فقہ کے بہت سے احکام کا یہی مبنیٰ (بنیاد) ہے کہ بسا اوقات ضابطہ کے درجہ میں ایک حکم کو ثابت مانا جاتا ہے خواہ واقع میں کچھ بھی ہو، مثلاً دو عادل آدمی گواہی دیں کہ ہم نے ۲۹ رکو چاند دیکھا ہے تو اب رمضان یا عید کو ثابت مانا جائے گا (جب کہ ساری شرطیں پائی جائیں) اگرچہ انہوں نے جھوٹی ہی گواہی دی ہو۔

اسی طرح بسا اوقات ایک حکم کو منفی مانا جاتا ہے خواہ واقع میں وہ ثابت ہی ہو، مثلاً ایک شخص کا ایک بچہ ہونے پر تہمت لگانے سے لعان ہوا تو اس بچہ کے نسب کی اس شخص سے نفی کی جائے گی، خواہ وہ بچہ واقع میں اسی کا ہو، اس کی سینکڑوں نظیریں موجود ہیں۔

مثلاً کسی عورت کے بچہ پیدا ہوا اور اس کا شوہر مدت سے غائب ہے تو اس بچہ کو ولد الحرام نہ کہا جائے گا، جب تک کہ اس کا شوہر انکار نہ کر دے کہ یہ میرا بچہ نہیں ہے، صرف انکار ہی نہیں بلکہ لعان ہوگا............ اور اگر اس نے لعان کو منظور نہ کیا تو انکار کے باوجود اسی کا کہا جائے گا، اور قاضی اس انکار کو نہیں مانے گا اور بچہ کو مجہول النسب حرامی نہ کہا جائے گا اور نسب کے تمام احکام جیسے، میراث وغیرہ سب کو جاری کرے گا، غرض جب تک لعان نہ ہو اس وقت تک نسب ثابت رہے گا خواہ شوہر حاضر

[1] الاسلام التحقیقی التبلیغ ۱۰۰/۲۴

ہو اور نسب کا انکار نہ کرے اور خواہ غائب ہو، ہر حالت میں نسب ثابت ہوگا، اور ثابت ہونے کے معنی وہی ہوں گے جو اوپر ذکر کیے گئے کہ قانوناً ثابت ہوگا، (کیونکہ شرعی قانون ہے کہ) فراش کے ہوتے ہوئے نسب کو دوسری طرف نہیں لے جاسکتے، یعنی جب تک کہ میاں بیوی کا تعلق موجود ہے نسب کو ثابت ہی کہیں گے۔

الغرض کتب فقہ سے اور ادلہ شرعیہ سے یہ ثابت ہے کہ اس صورت میں جب کہ مرد دس۱۰ برس سے باہر ہے اور اس کی عورت کے بچہ پیدا ہوا ہوتو یہ بچہ مجہول النسب نہیں بلکہ اس کا نسب اس شخص سے مانا جائے گا اور تمام احکام نسب کے جاری ہوں گے۔

اس حکم میں تعجب کیا جاتا ہے کہ یہ کیسا حکم ہے؟ سو اس تعجب کا رفع کرنا گو کسی طرح ہمارے ذمہ نہیں مگر میں تبرعاً اس کو بھی حل کررہا ہوں کہ اس کے کہنے کا کہ ''یہ بچہ اس شوہر کا'' ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ حقیقت میں اس کا ہے بلکہ یہ مطلب ہے کہ قانون میں اس کا ہے، اب سارے اشکالات اور تعجب رفع ہوگئے۔

اور نسب جب بھی ثابت ہوگا اس کا ثبوت قانونی ہی ہوسکتا ہے کیونکہ اس کی بناء بالکل ایک خفی (پوشیدہ) امر یعنی جماع پر ہے، لہٰذا اس کے ثبوت کے لئے اس کے ظاہری ذریعہ ہی کو کافی مانا جائے گا یعنی نکاح کو۔

اور میں ترقی کرکے کہتا ہوں کہ جس کو بالاتفاق صحیح النسب کہا جاتا ہے اور اس کے باپ کی طرف منسوب کرتے ہیں اس میں بھی تو یہی ماننا پڑتا ہے کہ ظاہری سبب یعنی نکاح موجود ہے، اس وجہ سے حقیقی سبب یعنی جماع کو بھی مان لیا گیا اور اس کی نسبت نکاح کرنے والے کی طرف کی گئی، اور اس کو باپ کہا گیا ورنہ یہ علم کیسے ہو کہ بچہ واقع میں کس کا ہے، حقیقی سبب کو (یعنی جماع کرتے) تو کسی نے دیکھا ہی نہیں اور ایسے واقعات ہوتے ہیں کہ شوہر کے ہوتے ہوئے بھی دوسرے کا حمل ہوگیا، غرض اس کا یقینی علم کسی طرح نہیں ہوسکتا کہ یہ بچہ اپنے باپ ہی کا ہے، اس کا علم تو اللہ تعالیٰ کو ہے یا میاں بیوی کو ہے، باقی دوسرے لوگ جس کو صحیح النسب مانتے ہیں اس کی نسبت کون سا

یقینی علم رکھتے ہیں سوائے اس کے کہ اس قاعدہ کو مان لیں کہ جائز طریقہ اور ذریعہ نسبت کا ہوتے ہوئے کسی کی طرف بدگمانی جائز نہیں اور بشرط امکان نسبت باپ ہی کی طرف کی جائے گی، اور اس صورت کا امکان ثابت ہے، مثلاً استخدام جن (یعنی جنات کے واسطہ سے) ایسا ہوسکتا ہے یعنی جن کسی کے تابع ہوں اور اس نے عورت کو وہاں پہنچا دیا، یا مرد کو یہاں لے آیا، یعنی عورت کو مرد کے پاس پہنچا دیا، یا مرد کو عورت کے پاس پہنچا دیا اور حمل ہو گیا اور بچہ ہوا، جنوں کا وجود ثابت ہے اور (اس طرح کے تصرفات بھی ثابت ہیں) یہ صورت بعید سہی مگر امکان کے درجہ میں ضرور ہے۔

غرض نسب کے بارے میں سوائے اس کے کچھ نہیں کہہ سکتے کہ جائز ذریعہ ہوتے ہوئے اس کو باپ کے ساتھ ملحق کرنا چاہئے خواہ حقیقت میں کچھ بھی ہو، اب اچھی طرح سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ اس کے معنی کیا ہیں کہ وہ بچہ جس کا باپ عرصہ سے غائب ہے اسی کا باپ ہے، وہ معنی یہی ہیں کہ قانون میں اس کا بیٹا ہے گو حقیقت میں کچھ بھی معلوم نہیں، اور یہی مطلب ہے **الولد للفراش** کا، لیجئے عقلاً بھی ثابت ہو گیا کہ شرعی اصول کس قدر صحیح ہیں، شریعت کوئی بچوں کا کھیل نہیں ہے، ذرا سوچ سمجھ کر بات کہنی چاہئے، اب تو معترض صاحب کو لینے کے دینے پڑ گئے ہوں گے کیونکہ اس شبہ سے تو اپنے ہی نسب میں کلام ہو گیا۔[۱]

قانون شریعت ہمارے لئے رحمت ونعمت ہے

شریعت کا قانون ہمارے لئے کس قدر نعمت ہے اگر شریعت کا قانون نہ ہوتا تو زندگی گزارنا مشکل ہو جاتا، مثلاً ہر شئی کے مالک حقیقی تو اللہ تعالیٰ ہی ہیں مگر (شرعی قانون کے تحت) جس شئی کے متعلق فرما دیا کہ یہ تمہاری ہے تو برائے نام نہیں کیا بلکہ اس میں تصرف کا اختیار بھی دے دیا ہے خواہ اس شئی کو استعمال کرو یا کسی کو دے دو یا بیچ دو، ہمارے نزدیک سب معتبر ہے اگر تم کسی کو دے دو گے تو ہم بھی یہی کہیں گے کہ اب یہ شئی

---

[۱] الاسلام التحقیقی ملحقہ التبلیغ ۹۶/۲۴-۹۸

اس شخص کی ہوگئی، کیا ٹھکانا ہے اس رحمت کا، اگر یہ قانونِ شریعت نہ ہوتا تو زندگی گزارنا مشکل ہوجاتا یعنی اگر یہ قانون مقرر نہ کیا جاتا تو حقیقت کا مقتضی تو یہ تھا کہ کوئی شخص کسی شئے کا مالک نہ ہوتا کیونکہ واقع میں اللہ تعالی ہی سب کے مالک ہیں اس صورت میں ہر شخص کو اختیار ہوتا کہ جس شئ سے چاہے نفع اٹھائے، میں تمہارے پاس کی چیز چھین لیتا تم میری چیزیں لے بھاگتے، اگر ایسا ہوتا تو تمام عالم میں فساد برپا ہوجاتا، روک تو کچھ ہوتی نہیں، تم میری چیز لے لیتے میں تمہاری چیز لے لیتا، کوئی کسی کے مکان پر قابض ہوجاتا، کوئی کسی کا مال لے بھاگتا، کوئی کسی کو قتل کردیتا اور یہ کتنا بڑا مفسدہ تھا۔

امن کی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ شریعت کا قانون جاری ہو، اور اس نسبت کی حفاظت کی جائے، کہ فلاں شئ میری ہے اور فلاں شئ زید کی اور فلاں مکان اس شخص کا اور فلاں جائداد عمرو کی ہے۔

یہاں سے معلوم ہوا ہوگا کہ شریعت کیا چیز ہے کہ اس نے بڑے بڑے مفاسد کو روک رکھا ہے، واقعی شریعت کی قدر کرنی چاہئے کہ اس نے کتنے بڑے فساد کو روکا ہے، کہاں ہیں وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ شریعت کوئی چیز نہیں۔[۱]

قانون الٰہی اور علماء کی ذمہ داری

قرآن مجید قانون الٰہی ہے (جس کے متعلق اللہ تعالی کا فرمان ہے): وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰئِکَ ھُمُ الْکَافِرُوْنَ ط فَاُولٰئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ ط اور جو شخص خدا تعالی کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے (بلکہ غیر حکم شرعی کو قصداً شرعی حکم بتلا کر اس کے موافق حکم کرے) سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں، سو ایسے لوگ بالکل ستم ڈھا رہے ہیں یعنی برا کام کررہے ہیں۔[۲]

قرآن قانون الٰہی ہے اور علماء کا کام وہ ہے جو وکیلوں کا ہوتا ہے، وکیل

---

[۱] التوکل ملحقہ تدبیر وتوکل ص ۸۰ ص ۷۸ [۲] بیان القرآن ۳۵/۳، مائدہ

صرف یہ بتلاتا ہے کہ یہ امر قانون کے موافق ہے یا خلاف ہے اس سے زیادہ وکیل کا کام کچھ بھی نہیں، مثلاً یہ کہ اس سے قانون کی لِـــمُ (علت اور وجہ) پوچھی جائے، اسی طرح علماء کا اس سے زیادہ کچھ کام نہیں کہ جس بات کے متعلق شبہ ہو کہ یہ قانون کے خلاف تو نہیں اس کو علماء سے پوچھ لو وہ قانون الٰہی کے موافق یا مخالف ہونے کو واضح کردیں گے، ان کا یہ کام نہیں ہے کہ اس قانون کی علت بھی بتلادیں، نہ ان کا یہ کام ہے کہ تمام سائنس کی تحقیق کو قرآن میں داخل کردیں، نہ ان کا یہ کام ہے کہ قومی کاموں میں حصہ لیں نہ یہ کہ اس کے لئے چندہ کریں، ان کا کام صرف قانون الٰہی کو سمجھنا ہے اور ان سے یہی پوچھنا بھی چاہئے کہ یہ بات قانون الٰہی کے خلاف تو نہیں ہے۔[1]

حُکّام اور علماء کی ذمہ داری

سلاطین (حکام) سے تو میں یہ کہتا ہوں کہ وہ اپنے حدود میں کوئی حکم اس وقت تک نافذ نہ کریں جب تک اہل حق علماء سے استفتاء نہ کرلیں۔

اور علماء سے یہ کہتا ہوں کہ وہ نفاذ کے بعد اس پر کار بند ہوں، (یعنی عمل کریں اور تائید کریں) اگر یہ دونوں کام اس طرح جمع ہوجائیں تو مسلمانوں کی فلاح و بہبودی کی صورت نکل آئے اور ان کی ڈوبتی ہوئی کشتی ساحل پر آلگے، ورنہ اللہ ہی حافظ ہے۔[2]

علماء قانون ساز نہیں قانون داں ہیں

ہم احکام (وقوانین کے) واضع نہیں بلکہ عالم قانون ہیں (یعنی قانون ساز نہیں بلکہ قانون کے جاننے اور بتلانے والے ہیں) جس میں علت کا جاننا ضروری نہیں۔

جیسے وکلاء کہ قانون کے جاننے والے ہوتے ہیں ان کو قانون کی علت معلوم ہونا ضروری نہیں، نہ وہ اس کا دعویٰ کرتے ہیں تو اگر ان سے کوئی قانون کی علت

---

[1] غایۃ النجاح ملحقہ التبلیغ: ۱۶۹/۱۳ [2] ملفوظات ۳۲۱/۳، اصلاح المسلمین ص ۵۲۶

دریافت کرنے لگے تو وہ یہ کہہ کر چھوٹ جائیں گے کہ ہم قانون کے عالم ہیں قانون کے واضع نہیں، اور قوانین کی علت واضع قانون سے دریافت کیجئے اسی طرح علماء واضع قانون نہیں بلکہ قانون کے عالم ہیں واضع قانون حق تعالیٰ ہیں تو علماء سے قوانین کی علت دریافت کرنا بھی سخت غلطی ہے۔[۱]

اسلامی قوانین کی اہمیت

ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے ان کاموں کی حکمت بھی ہماری سمجھ میں نہیں آتی جو ہمارے جیسے آدمی کے تجویز کئے ہوئے ہیں، بہت سے قانونی احکام ایسے ہیں جن کی وجہ ہم کو معلوم نہیں اور ظاہراً ہماری مصلحت کے خلاف بھی ہیں اور بسا اوقات ان سے ہم کو نقصان بھی پہنچ جاتا ہے مگر ان کی وجہ پوچھنے کا کبھی حوصلہ نہیں ہوتا، بلکہ دل میں اطمینان ہوتا ہے کہ ظاہر میں یہ حکم خلاف مصلحت معلوم ہوتا ہے، اور ہم کو اس سے کچھ نقصان بھی ہے مگر واقع میں اس میں کوئی مصلحت ہوگی اور کوئی ضرورت ہوگی جس کی وجہ سے عقل مندوں کی ایک جماعت نے اس قانون کو پاس کیا ہے۔

حیرت کی بات ہے کہ آدمیوں کے بنائے ہوئے احکام پر تو اطمینان ہو اور ان میں کسی تعلیل وحجت کی ضرورت نہیں حالانکہ ان کے نقصان کا خود بھی مشاہدہ کرتے ہیں اور خدا تعالیٰ کے احکام پر اطمینان نہ ہو حالانکہ ان کا علیم وحکیم ہونا بھی تسلیم ہے اور ساتھ ہی اس کے ان کا ماں باپ سے زیادہ مہربان اور رؤف رحیم ہونا بھی مسلم ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ کوئی حکم غیر حکیمانہ ہرگز نہ ہوگا کیونکہ علیم وحکیم ہیں، اور ہمارے واسطے خلاف مصلحت بھی نہ ہوگا، کیونکہ مہربان اور رحیم ہیں، مگر غضب ہے کہ ان احکام کو ایسی بے قدری سے دیکھا گیا کہ کسی اپنے برابر والے کے حکم کو بھی اس نظر سے نہیں دیکھ سکتے، ہر حکم کی وجہ پوچھی جاتی ہے اور اس کی حکمت خود تراش کر اس پر حکم کی بنا کی جاتی ہے۔[۲]

---

[۱] دعوات عبدیت ۲۰/۱۴ [۲] الاسلام الحقیقی ملحقہ محاسن اسلام ص ۵۰۱

اللہ تعالیٰ مثل بادشاہ کے ہیں (تمام بادشاہوں کے بادشاہ ہیں) ہم لوگ مثل غلام کے ہیں، محرمات شرعیہ (یعنی جن چیزوں کو شریعت نے جرم قرار دیا ہے) ان کی مثال بادشاہی چیزوں کی طرح ہے، مثلاً بادشاہ نے فرمایا کہ ان چیزوں کو ہاتھ مت لگاؤ تو بس جن چیزوں کے چھونے سے منع کیا ہے ان کو ہرگز نہ چھونا چاہئے، اگرچہ سب چیزیں بادشاہ کی ہیں، مگر منع کرنے کی وجہ سے ان کو چھونا ہرگز درست نہ ہوگا، اور بلا اجازت چھولے گا تو مجرم قرار دیا جائے گا اسی طرح اللہ تعالیٰ مثل بادشاہ کے ہیں اور ہم لوگ مثل غلام کے ہیں (وہ جو چاہیں حکم دیں غلام کو اس کی اطاعت کرنا ضروری ہے)۔[۱]

شرعی احکام کی دو قسمیں

شرعی احکام (وقوانین) کی دو قسمیں ایک تو اصول دوسرے فروع، اور مذہب کا اصل مدار اصول ہی پر ہے، پس اصول کو دلائل عقلیہ ونقلیہ کے ساتھ مدلل ہونا چاہئے اور فروع کے لئے بھی اگرچہ حقیقت میں عقلی دلائل اور اس کے اسرار موجود ہیں لیکن ہم کو ان اسرار پر مطلع نہیں کیا گیا، (اور بعض احکام میں اشارہ کر بھی دیا گیا ہے) اصول سے مراد توحید، رسالت، رسول، حقیقت کلام اللہ ہیں، تو ان سب پر عقلی دلائل پیش کرنا ضروری ہے باقی فروع (جزوی مسائل وقوانین) کے لئے اسی قدر کافی ہے کہ خدا تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اس حکم کو نازل فرمایا، اور آپ نے اس کی تبلیغ فرمائی، اور اگر کسی فرعی مسئلہ کی عقلی دلیل منکشف ہو جائے تو یہ تبرع ہے۔

مثلاً آج کل ہندوستان میں جارج پنجم کی حکومت ہے اور اس کے قوانین پورے ملک میں جاری ہیں تو یہاں دو باتیں ہیں ایک یہ کہ وہ بادشاہ ہیں یا نہیں اور پھر بادشاہ ہیں تو یہ ان کے قانون میں ہے یا نہیں تو اس کے لئے تو عقلی دلائل کی ضرورت ہے۔

---

[۱] دعوات عبدیت

دوسری بات یہ کہ ان قوانین کی کیا مصلحت ہے؟ تو ان قوانین پر عمل کرنا اس پر موقوف نہیں، ان قوانین پر عمل کرنے کے لئے تو اس کی ضرورت ہے کہ ہم جارج پنجم کے بادشاہ ہونے کے عقلی دلائل تلاش کریں اور آثار وغلبہ سے اس کو سمجھیں، لیکن اگر ہم اس کو بادشاہ مان لیں تو پھر سب قوانین پر عمل کرنا ضروری ہوگا، اس میں اس کا انتظار نہ کیا جائے گا کہ ہر قانون کی علیحدہ علیحدہ علت ہم کو معلوم ہو بلکہ اگر کسی مقدمہ میں جج فیصلہ کردے اور مدعی علیہ صرف قانون کی علت معلوم نہ ہونے کے وجہ سے عمل کرنے میں کوتاہی کرے تو وہ مجرم اور سزا کا مستحق ہو جائے گا، اسی طرح قوانین الٰہیہ (یعنی شرعی احکام میں) بھی سمجھنا چاہئے۔[1]

بدلتے ہوئے حالات میں جدید مسائل کا استنباط

ہر زمانہ میں ہزاروں ایسی جزئیات اور نئی نئی صورتیں پیش آتی ہیں جن کا کوئی حکم ائمہ مجتہدین سے منقول نہیں، فقہاء نے اس کی تصریح نہیں فرمائی، اور علماء خود اجتہاد کر کے ان کا جواب بتلاتے ہیں، اگر اجتہاد کا دروازہ بالکل بند ہو گیا اور اب کسی کا دماغ اجتہاد کے قابل نہیں تو کیا ایسے نئے نئے مسائل کا جواب شریعت سے نہیں ملے گا؟ یا ان کے مسائل کے جواب کے لئے کوئی نیا نبی آسمان سے اترے گا؟

اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کی تکمیل ہو چکی، اگر اجتہاد کا دروازہ بالکل بند کر دیا جائے تو پھر شریعت کی تکمیل کس طرح مانی جائے گی؟ کیونکہ ظاہر ہے کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں کہ ان کا جواب کتب فقہ میں مذکور نہیں نہ ائمہ مجتہدین سے کہیں منقول تو ایسے مسائل کا شریعت میں کوئی بھی جواب نہیں۔

فقہاء رحمہم اللہ کے اس قول کا یہ مطلب نہیں کہ چار سو سال کے بعد اجتہاد بالکل بند ہو گیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ اجتہاد فی الاصول کا درواہ بند ہو گیا اور اجتہاد فی الفروع

---

[1] ملفوظات دعوات عبدیت ۱۹/۱۴

اب بھی باقی ہے اور قیامت تک باقی رہے گا، اگر اجتہاد فی الفروع بھی اب نہ ہو سکے تو شریعت کے نامکمل ہونے کا شبہ ہوگا جو کہ بالکل غلط ہے، شریعت میں کسی قسم کی کمی نہیں، قیامت تک جس قدر صورتیں پیش آتی رہیں گی سب کا جواب ہر زمانہ کے علماء شریعت سے نکالتے رہیں گے کیونکہ یہ جزئیات اگر کتب فقہ میں نہیں تو اصول وقواعد تو سب پہلے مجتہدین بیان کر چکے، جن سے قیامت تک کے واقعات کا حکم معلوم ہو سکتا ہے، یہ ائمہ مجتہدین کا کمال تھا کہ حدیث وقرآن میں غور کر کے ایسے اصول وقواعد سمجھے جو قیامت تک کے جزئیات کے لئے کافی ہیں کوئی مسئلہ ایسا پیش نہیں آ سکتا جس کا جواز وعدم جواز ان اصول سے نہ نکلتا ہو۔

بلکہ ان حضرات نے صرف اصول وقواعد پر اکتفا نہیں کیا جزئیات بھی اس قدر نکال کر بیان کر گئے ہیں کہ بہت ہی کم کوئی مسئلہ ایسا ہوتا ہے جس کو صراحۃ یا دلالۃ بیان نہ کر گئے ہوں، اور اگر کوئی شاذ و نادر ایسا معلوم ہوتا ہے جو فقہاء نے بیان نہیں کیا تو کبھی مفتی کی نظر کی کوتاہی ہوتی ہے کہ اس کو سب مواقع پر عبور نہیں ہوا، یا فہم کی کمی ہوتی ہے کہ وہ مسئلہ عبارت سے نکل سکتا ہے، مگر مفتی صاحب کے سمجھ میں نہیں آیا۔[۱]

اسلامی احکام وہی معتبر ہیں جو ائمہ مجتہدین علماء راسخین نے سمجھے اور بیان کئے ان کی مخالفت اللہ ورسول کی مخالفت ہے

قرآن کلام شاہی ہے حق تعالیٰ شانہ احکم الحاکمین کا کلام ہے اس کے سمجھنے کے لئے ہر ایک کی عقل کافی نہیں، قرآن کے لئے ظہر وبطن ہے بعض بطون تو ایسے ہیں جن کو علماء ہی سمجھ سکتے ہیں، عوام نہیں سمجھ سکتے، اور بعض بطون ایسے ہیں جن کو سب علماء بھی نہیں سمجھ سکتے بلکہ خاص خاص علماء ہی سمجھتے ہیں یعنی مجتہدین اور بعض کو مجتہدین بھی نہیں سمجھتے بلکہ انبیاء ہی سمجھتے ہیں اور وہ بھی وحی کے ذریعہ سے۔[۲]

---

[۱] اشرف الجواب ۲/۳۱۲ [۲] وعظ الجمعین بین النفعین ملحقہ موت وحیات ص ۲۷۵

(خلاصہ یہ کہ) قرآن قانون الٰہی ہے اور علماء کا کام وہ ہے جو وکلاء کا کام ہوتا ہے کہ وکیل صرف یہ بتلاتا ہے کہ یہ امر قانون کے موافق ہے یا خلاف اس سے زیادہ وکیل کا کام کچھ نہیں ہوتا، مثلاً اس سے قانون کی علت پوچھی جائے۔[۱]

میں ایک مثال سے اس کی وضاحت کرتا ہوں۔ دیکھئے!

''قانون'' وہ ہے جس کو پارلیمنٹ نے تجویز کیا ہے اور اس کے معنی (ومطلب) وہ (معتبر) ہیں جس کو جج سمجھتے ہیں کیونکہ آپ سے براہ راست تو خط وکتابت ہی نہیں کہ وہ خود آپ سے اس کے معنی بیان کرتے، پس جن لوگوں کو انہوں نے قانون فہمی کا اہل سمجھ کر عہدہ دیا ہے وہ جو معنی قانون کے بیان کریں گے اس کو ماننا پڑے گا کہ قانون کے اصل یہی معنی ہیں۔

دیکھئے جب ایک ہائی کورٹ کا جج ایک فیصلہ دیتا ہے تو کیا اس وقت آپ کا یہ کہنا قابل قبول ہوگا کہ قانون کے یہ معنی نہیں جو تم نے سمجھے؟ ہرگز نہیں اور اگر ایسا کرے گا تو اس کو قانون کا مخالف قرار دیا جائے گا اور اس کے لئے جیل کی سزا تجویز کی جائے گی۔

دیکھئے ہائی کورٹ کے جج قانون کے سمجھنے والے تسلیم کر لئے گئے ہیں اور وہ قانون کے معنی بیان کریں گے اس کی مخالفت قانون ہی کی مخالفت قرار دی گئی ہے کیونکہ پارلیمنٹ کے حکام ہر مقدمہ کا فیصلہ خود تو نہیں کرتے بلکہ وہ اصول کلیہ (قانون) بنادیتے ہیں اس لئے قانون کے سمجھنے والے ہائی کورٹ کے جج قرار دیئے گئے ہیں تو اگرچہ ہائی کورٹ کی مخالفت کرنے والا کہہ سکتا ہے کہ میں پارلیمنٹ کے خلاف نہیں کرتا بلکہ جو یہ اس قانون کے معنی بیان کرتے ہیں اس کے خلاف کرتا ہوں مگر اس کا یہ عذر نہیں سنا جائے گا، اور اس کو پارلیمنٹ کا مخالف سمجھا جائے گا۔

بس اسی طرح حضرات ائمہ مجتہدین چونکہ قرآن وحدیث کے سمجھنے والے مان لیے گئے ہیں، اس لئے ان کی مخالفت خدا اور رسول کی مخالفت ہے۔

---

[۱] غایۃ النجاۃ فی آیۃ النکاح ملحقہ حقوق الزوجین ص ۴۸۹

مجتہدین کو اللہ تعالیٰ نے ایک خاص شان عطا فرمائی ہے، خدا نے مجتہدین میں ایک کمال پیدا کیا ہے جو ہم لوگوں میں نہیں ہے۔

عوام وعلماء اور مجتہدین کی مثال

اس تفاوت کی وجہ سے عوام کی تو ایسی مثال ہے جیسے عام رعایا اور علماء کی شان ایسی ہے جیسے وکلاء اور مجتہدین کی مثال ایسی ہے جیسے ہائی کورٹ کے جج، پس ایک رعیت کو ہائی کورٹ کے جج بلکہ ایک معمولی جج کی مخالفت جائز نہیں تو عوام کو علماء کی مخالفت کب جائز ہوگی، میں یہ نہیں کہتا کہ علماء سے غلطی نہیں ہوتی، بلکہ غلطی ہو جاتی ہے مگر اس کا پکڑنا عوام کا کام نہیں بلکہ علماء ہی کا کام ہے اور جب تک ایک متدین عالم کا فتویٰ بلا تعارض موجود ہے عامی کے ذمہ واجب ہے کہ اس کا اتباع کرے۔

عوام کو علماء اور مفتیوں کی مخالفت جائز نہیں، اتباع واجب ہے

پس معلوم ہوا کہ علماء کی مخالفت کسی طرح جائز نہیں حتیٰ کہ اگر آپ کے سامنے حدیث کا ترجمہ بھی موجود ہو تب بھی آپ کو علماء کی مخالفت جائز نہیں کیونکہ ترجمہ سمجھنے کے لئے بھی علم کی ضرورت ہے جیسے کہ قانون کا ترجمہ ہو گیا ہے مگر پھر بھی کوئی شخص جج کی مخالفت میں اپنی رائے پیش نہیں کرسکتا گو وہ کسی قانون کی کتاب کے حوالہ کے ساتھ ہو، اور اگر کرے تو اب بھی اس کا وہی حال ہوگا جو قانون کا ترجمہ نہ ہونے کی حالت میں ہوتا یعنی قانون کا مخالف قرار دیا جائے گا، تو اسی طرح اگرچہ حدیث کا ترجمہ بھی ہو گیا، مگر پھر بھی آپ کو اجتہاد کرنا اور علماء سے مزاحمت کرنا جائز نہیں اور جس طرح حکام کی مخالفت کرنے والا حقیقت میں گورنمنٹ کی مخالفت کرنے والا ہے، اسی طرح علماء کی مخالفت کرنے والا حضور کی مخالفت کرنے والا ہے۔

پس عقلی طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ علماء کا اتباع آپ کو ضروری ہے اور وہ جو احکام بتاتے ہیں وہ درحقیقت خدا اور رسول کے احکام ہیں، پس جب یہ خدا ورسول کے احکام ہیں تو ہر مسلمان کو ان کا اتباع کرنا چاہئے۔[۱]

غیر مجتہد کو قرآن وحدیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرنا درست نہیں

خوب سمجھ لینا چاہئے کہ (احکام شرعیہ) میں نہ رائے محض معتبر ہے اور نہ کسی آیت اور حدیث کے ظاہری مفہوم پر غیر مجتہد کو عمل درست ہے اور نہ عامی کو محض مطالعہ فقہ کا کافی ہے، بعد انقراض زمانۂ اجتہاد کے عالم کو کتب فقہیہ کا اتباع اور عامی کو علماء سے استفسار کر کے عمل کرنا واجب ہے، بے علمی میں بعض اوقات قصد ہوتا ہے قرآن وحدیث وفقہ کے اتباع کا اور لازم آجاتا ہے اتباع اپنی رائے اور ھویٰ کا۔[۲]

جدید مسائل کا استنباط کون لوگ کر سکتے ہیں

جن جزئیات کا وقوع اس زمانہ میں نہیں ہوا تھا اور فقہاء نے اس کی تصریح نہیں فرمائی ایسے جزئیات کا انطباق ان کے قواعد مدونہ پر جائز ہے، اور ایسے لوگ ہر زمانہ میں موجود رہتے ہیں ورنہ شریعت کو کامل نہیں کہہ سکیں گے۔[۳]

اس طرح کی پیش آمدہ نئی صورتوں کو مجتہد اور متدین علماء سے دریافت کریں اور اجتہاد سے میری مراد یہ ہے کہ وہ فقہاء کے اقوال کو واقعات پر صحیح طور پر منطبق کر سکتا ہو، اور یہ اجتہاد ابھی ختم نہیں ہوا بلکہ قیامت تک رہے گا۔

اور تدین سے مراد یہ کہ اغراض کا تابع نہ ہو کہ کھینچ تان کرنا جائز کو حد جواز میں لائے۔[۴]

---

[۱] اتباع المنیب ملحقہ نظام شریعت ص ۱۹۹، ۲۰۰وص ۲۰۶ [۲] اصلاح انقلاب ص ۹۹ ج ۱

[۳] دعوات عبدیت ص ۱۰۳ [۴] انفاس عیسیٰ ص ۱۸۰ ج ۱

(اور پیچیدہ اہم اور جدید مسائل) کا جواب تو محققین کی جماعت کے مشورے سے دیا جانا مناسب ہے دیوبند (یا کسی دینی مدرسہ کے دارالافتاء اور علماء محققین) سے رجوع فرمایا جائے۔[۱]

اجتہاد ہر شخص کا کام نہیں ہے جس کا جی چاہے چند اصطلاحات یاد کر کے مسند ارشاد پر متمکن ہو جائے بلکہ یہ اس شخص کا کام ہے کہ ظاہری ضروری علم کے ساتھ مدد خداوندی بھی اس کے ساتھ ہو، اور اس کی علامت یہ ہے کہ علماء امت نے اس کے اقوال کو قبول کر لیا ہو اور علماء کا گروہ اس کی طرف متوجہ ہو۔[۲]

ضروری تنبیہ

جن جزئیات کو فقہاء متقدمین مستخرج کر چکے ہیں ان کا استخراج اب جائز نہیں کیونکہ ضرورت نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرات سلف علم میں، فراست میں، تقوی میں زہد میں، جہد فی الدین میں غرض سب باتوں میں ہم سے بڑھے ہوئے تھے، تو تعارض کے وقت ان کا اجتہاد مقدم ہوگا، باقی جزئیہ غیر منصوصہ میں اجتہاد کر کے عمل کرنا جائز (بلکہ واجب) ہے۔[۳]

---

[۱] امداد الفتاوی ص ۴۷۷ ج ۲ [۲] اکمال الصوم والعید ملحقہ برکات رمضان ص ۴۶۴
[۳] دعوات عبدیت ۱۴/۱۰۴

الباب الثانی

دلائل شرعیہ

اسلامی قوانین کی بنیادیں اور شرعی دلائل چار ہیں

دلائل شرعیہ چار ہیں، (۱) کتاب (۲) سنت[۱] (۳) اجماع امت (۴) قیاس، جو حکم (اور دستور) ان چاروں دلائل میں سے کسی ایک سے بھی ثابت ہو وہ دین میں (اور اسلامی دستور میں) معتبر ہوگا ورنہ رد (ناقابل عمل) ہے، یہ بھی غلطی ہوگی کہ ان چار میں سے کسی ایک کو نہ مانا جائے، اور یہ بھی غلطی ہوگی کہ ان چاروں سے تجاوز کیا جائے۔[۱]

فصل ۱ اجماع کا بیان

اجماع کا ثبوت

امام شافعیؒ سے کسی نے سوال کیا کہ اجماع امت کا حجت شرعیہ ہونا قرآن مجید سے بھی ثابت ہے یا نہیں؟ اس کے جواب کے لئے آپ نے چار مرتبہ کلام مجید ختم کیا جب یہ آیت خیال میں آئی: وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ. (سورہ نساء) جس سے اجماع کا حجت شرعیہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔[۲]

☆ کتاب وسنت سے متعلق تفصیلی کلام دلائل عقلیہ ونقلیہ کی روشنی میں معترضین کے اعتراضات کے جوابات کے ساتھ انشاء اللہ علیحدہ رسالہ میں مرتب کیا جائے گا [۱] دعوات عبدیت الغاء المجازفۃ ۱۵/۱۱۹

[۲] (الافاضات الیومیہ ص ۳۷۱ ج ۹ دعوات عبدیت ص ۱۲۱ ج ۵

اجماع کی حقیت

اجماع کی حقیقت یہ ہے کہ کسی عصر کے جمیع علماء کسی امر دینی پر اتفاق کرلیں اور اگر کوئی عمداً یا خطاً اس اتفاق سے خارج رہے تو اس کے پاس کوئی دلیل محتمل صحت نہ ہو، اور خطامیں وہ معذور بھی ہوگا، غرض مطلقاً عدم شرکت مضر تحقق اجماع نہیں ورنہ قرآن مجید کے یقیناً محفوظ اور متواتر ہونے کا دعویٰ مشکل ہوجائے گا کیونکہ احادیث بخاری سے ثابت ہے کہ حضرت ابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ (بعض) آیات منسوخۃ التلاوۃ کو داخل قرآن اور حضرت ابودرداء سورۃ واللیل کی آیت ''وَمَا خَلَقَ'' کو اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ معوذتین کو خارج قرآن سمجھتے تھے، حالانکہ ایک ساعت کے اعتبار سے بھی اس کا کوئی قائل نہیں، بلکہ سب اس کو تمام ازمنہ کے اعتبار سے یقینی اور محفوظ سمجھتے رہے، اور چونکہ ان حضرات کو استدلال میں یقیناً غلطی ہوئی اس لئے کسی نے سلفاً وخلفاً اس کو مضر ومخل اجماع نہیں سمجھا، البتہ ان کو بھی شبہ کی وجہ سے معذور سمجھا، وہ حدیثیں یہ ہیں، الخ۔[۱]

ظنی اجماع

یا تو مراد اجماع سے اتفاق اکثر امت ہے اور گو ایسا اجماع ظنی ہوگا، مگر دعویٰ ظنی کے اثبات کے لئے دلیل ظنی کافی ہے اور ہر اختلاف قادح اجماع نہیں۔[۲]

اجماع کی خاص قسم

پوری امت کا کسی فعل کو ترک کرنا اس کے عدم جواز کی دلیل ہے

قاعدہ اصولیہ ہے کہ تمام امت کا کسی امر کے ترک پر متفق ہونا (یعنی پوری امت کا کسی کام کو نہ کرنا) یہ اجماع ہوتا ہے اس کے عدم جواز پر، چنانچہ فقہاء نے جابجا اس قاعدہ سے استدلال کیا ہے، جس طرح صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین بھی

۱؎ الاقتصاد ص ۳۸ ۲؎ الاقتصاد ص ۷۰

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی فعل کو ہمیشہ ترک کرنے سے استدلال کرتے تھے، مثلاً وہ فرماتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کی نماز پڑھی لیکن اس میں اذان وتکبیر نہیں تھی۔

اسی طرح جس شئی کو پوری امت نے ترک کردیا ہو (یعنی اس کام کو نہ کیا ہو) اس کا ترک کردینا واجب ہے، اسی بناء پر فقہاء نے عیدین کی نماز کو اذان وتکبیر کے بغیر کہا ہے، پس اگر یہ قاعدہ تسلیم نہیں ہے تو آج سے عیدین میں اذان اور تکبیر کا بھی اضافہ کردینا چاہئے، اور اگر تسلیم ہے تو اس قاعدہ سے اور جگہ بھی کام لو۔

اختلاف متأخر اجماع متقدم کا رافع نہیں

اس پر ایک شبہ ہوسکتا ہے کہ تمام امت نے عید میلاد النبی کو ترک نہیں کیا اس لئے کہ امتی تو آخر ہم بھی ہیں سو ہم اس کو کرتے ہیں پس اجماع کہاں رہا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اصول فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ جس امر پر گذشتہ زمانہ میں پوری امت کا اتفاق متحقق ہوچکا ہو، اب اس اتفاق کو بعد کا اختلاف نہ اٹھائے گا، اختلاف متاخر اتفاق متقدم کا رافع نہیں، پس جب تم لوگوں نے اس کو ایجاد نہیں کیا تھا، اس وقت تک تو امت کا اس کے ترک پر اتفاق تھا، اب وہ اتفاق مرتفع نہیں ہوسکتا۔

اس قاعدہ کی ایک جزئی اور ہے وہ یہ کہ علمائے حنفیہ نے نماز جنازہ کا تکرار جائز نہیں رکھا اور دلیل یہ لکھی ہے کہ صحابہ اور تابعین سے ثابت نہیں۔

غرض یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ امت کا کسی امر کو ترک کرنا اس کے عدم جواز کی دلیل ہے، پس بفضلہٖ تعالیٰ اجماع امت سے بھی ثابت ہوگیا کہ یہ عید میلاد النبی بدعت اور امر مخترع ہے اس کا ترک کرنا واجب ہے۔[1]

---

[1] وعظ السرور ملحقہ مجمع البحور ص:۱۷۵

تعاملِ امت بھی اجماع کے ساتھ ملحق ہے

قال فی نور الانوار وتعامل الناس ملحق بالاجماع وفیه ثم اجماع من بعدهم ای بعد الصحابة من اهل کل عصر ،اس سے معلوم ہوا کہ تعامل بھی مثل اجماع کے کسی عصر کے ساتھ خاص نہیں البتہ جو اجماع کا رکن ہے وہی اس میں بھی ہونا ضروری ہے یعنی اس وقت کے علماء اس پر نکیر نہ کرتے ہوں، اسی طرح فقہاء نے بہت سے نئے جزئیات کے جواز پر تعامل سے احتجاج کیا ہے۔

کما فی الهدایة فی البیع الفاسد ومن اشتری نعلا علی ان یحذوه البائع الی قوله یجوز للتعامل فیه فصار کصبغ الثوب وللتعامل جوزنا الاستصناع وفیهافی التسلیم ان استصنع الی قوله للاجماع الثابت بالتعامل. پس اس بناء پر کتاب چھپوانا استصناع میں داخل ہوگا۔واللہ اعلم[۱]

اجماع امت کی ایک مثال بیس رکعت تراویح

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں بیس رکعت تراویح اور تین وتر جماعت کے ساتھ پڑھے جاتے تھے یہ روایت مؤطا امام مالک میں گو منقطع ہے مگر عملاً متواتر ہے،امت کے عمل نے اس کو متواتر کر دیا ہے بس عمل کے لئے اتنا کافی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں صحابہ عملاً تراویح کی بیس رکعتیں پڑھتے تھے۔[۲]☆

☆عن یزیدبن رومان انه' قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضمان بثلاث وعشرین رکعة(مؤطا مالک)ولما کانت عمر بن خطاب رضی الله عنه جمعهم علیٰ امام واحد فصلیٰ بهم عشرین رکعة فلم یعارض فی ذالک احد فکان اجماعا من عصر عمر رضی الله عنه الیٰ یومنا هٰذا(فقه العبادات علی المذاهب الاربعه للشیخ محمد روّاس قلعه جی ص۱۸۷ [۱] امداد الفتاویٰ ۳/۳۲ [۲] تقلیل المنام بصورة القیام ص ۵۴

فصل ۲

قیاس وآثار صحابۃ

قیاس کا ثبوت

عن أبی سعید أن رجلین تیمما وصلیا ثم وجدا ماء فی الوقت فتوضاء أحدهما وعادصلوته' ماکان فی الوقت، ولم یعد الآخر فسألا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال للذی لم یعد اصبت السنۃ واجزأتک ،وقال للأخر افائک مثل سہم جمع (نسائی مجتبائی ص ۷۵)

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ دوشخصوں نے تیمّم کر کے نماز پڑھی پھر وقت کے رہتے رہتے پانی مل گیا سوایک نے تو وضو کر کے نماز لوٹائی اور دوسرے نے نماز نہیں لوٹائی پھر دونوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا،جس شخص نے نماز کا اعادہ نہیں کیا تھا اس سے آپ نے ارشاد فرمایا کہ تونے طریقِ سنت کے موافق کیا اور وہ پہلی نماز تجھ کو کافی ہوگئی، اور دوسرے شخص سے فرمایا کہ تجھ کو پورا حصہ ثواب کا ملا یعنی دونوں نمازوں کا ثواب ملا، روایت کیا اس کو نسائی نے۔

فائدہ: ظاہر ہے کہ ان دونوں صحابیوں نے اس واقعہ میں قیاس پر عمل کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی پر ملامت نہیں فرمائی البتہ ایک کا قیاس سنت کے موافق صحیح نکلا اور دوسرے کا غیر صحیح سو یہ عین مذہب محققین کا ہے کہ المجتہد یخطی ویصیب یعنی مجتہد کبھی صحیح سمجھتا ہے کبھی خطا، مگر آپ نے کسی سے یہ نہیں فرمایا

کہ تو نے قیاس پر عمل کیوں کیا، پس جواز قیاس کا واضح ہوگیا، یہ سب احادیث بالاشتراک جواز قیاس پر دلالت کرتی ہیں اور سب سے معلوم ہوتا ہے کہ نص صریح نہ ملنے کے وقت صحابہ باذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد کرتے تھے۔[۱]

قیاس کی تعریف اور اس کی حجیت

فَاعْتَبِرُوْا یٰاُولِی الْاَبْصَارِ یہ آیت بتلا رہی ہے کہ قیاس بھی حجت ہے۔[۲]

حجت شرعیہ صرف قیاس فقہی ہے جس کا حاصل بضرورتِ عمل اشتراکِ علت کی وجہ سے حکم کا تعدیہ کرنا ہے مقیس علیہ سے مقیس کی طرف اور چونکہ اصل حکم منصوص میں بھی مؤثر وہی علت ہے اور وہ مقیس میں بھی پائی جاتی ہے، اس لئے اس کے حکم کو بھی نص کی طرف مستند کیا جاتا ہے۔[۳]

قیاس کی مثال

قیاس مظہر ہوتا ہے اور مثبت نص ہی ہوتی ہے جیسے، کُلُّ مُسْکِرٍ حَرَامٌ، ہے، اور افیون بھی مسکر ہے، (اس لئے) وہ بھی حرام ہے، پس مثبت حرمتِ افیون کی بھی نص ہی ہوگی۔[۴]

قیاس کرنے یا نہ کرنے کا حکم

جس امر میں نص ہو اگر وہ احکام فقہیہ جواز وعدم میں سے ہے، تو اس میں قیاس کرنا فَاعْتَبِرُوْا یٰاُولِی الْاَبْصَارِ وغیرہ نصوص سے مامور بہ ہے، اور اگر وہ احکام شرعیہ سے نہ ہو تو اس میں قیاس کرنا لَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ وغیرہ نصوص سے منہی عنہ ہے۔[۵]

---

[۱] الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص ۸ [۲] دعوات عبدیت ص ۱۲۲ وعظ الغاء المجازفہ، ۱۶/ ۱۷
[۳] بوادر النوادر ص ۳۹۴ ج ۲ [۴] ملحوظات جدید ملفوظات ص ۱۱۳ [۵] امداد الفتاوی ص ۸۴۷ ج ۱

کیا ملائکہ اور مجذوبین بھی قیاس کرتے ہیں اور ان کا اجتہاد غلط بھی ہوسکتا ہے؟

فرمایا: میرا رجحان پہلے اس طرف تھا کہ مجذوبین اجتہاد نہیں کرتے محض امر صریح کے متبع ہیں، اور ملائکہ کے متعلق بھی خیال تھا کہ وہ بھی محض نصوص کے متبع ہیں۔

مگر حدیث جبرئیل ''اِنَّهٗ دَسَّ الطِّیْنَ فِیْ فَمِ فِرْعُوْنَ مَخَافَةَ اَنْ تُدْرِکَهُ الرَّحْمَةُ (روایت بالحاصل) (اور حدیث) ''اَلقَاتِلُ التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ'' اِخْتَلَفَ فِیْهِ مَلَائِکَةُ الرَّحْمَةِ وَالعَذَابِ'' سے اس طرف رجحان ہوگیا ہے کہ ملائکہ اجتہاد کرتے ہیں، وَکَذَا الْمَجْذُوْبِیْنَ وَزَادَ الرُّجْحَانِ بِقِصَّةِ الاشرَاقِ اَنَّ الْمَجْذُوْبِیْنَ مُخْتَلِفُوْنَ فِیْ اَحْکَامِ بَقَاءِ السَّلْطَنَةِ وَتبدلهَا۔[1]

(واقعہ حدیث ''اَلقَاتِلُ التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ'') میں یا توبہ میں اختلاف تھا اس لئے ملائکہ نے اجتہاد کیا جو فیصلہ کے وقت ایک غلط بھی ثابت ہوا اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ملائکہ بھی اجتہاد کرتے ہیں، اور ان کا اجتہاد غلط بھی ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ملائکہ کو بعض اوقات قواعد کلیہ بتادیئے جاتے ہیں جب ہی تو ان کو اجتہاد کی نوبت آئی۔[2]

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حدیث موقوف اور صحابی کا قول بھی حجت ہے

سلف صالحین کا یہی طریقہ تھا کہ اقوال وافعالِ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اور اقوال وافعال صحابہ کے سامنے سر جھکا دیا جائے، وہ اپنی رائے کے موافق ہوں یا مخالف، یہی تعمیل ہے حدیث مذکور بالا ما انا علیه اصحابی کی۔

---

[1] الافاضات: ۹۶/۱ [2] ملفوظات جدید ملفوظات ص ۷۰

اور اس پر سب سے زیادہ عمل کیا ہے ابو حنیفہؒ نے کیونکہ ان کا قول ہے کہ حدیث موقوف بھی حجت ہے اور مقدم ہے قیاس پر، حدیث موقوف اس کو کہتے ہیں جس میں صحابی اپنی طرف سے ایک حکم بیان کرے جو مدرک بالرائے ہو سکے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت نہ کرے، اس کو کہا جائے گا کہ یہ صحابی کی رائے ہے سو امام صاحب اس کے سامنے بھی قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں اور بعض فقہائے مجتہدین کہتے ہیں ھم رجال و نحن رجال یعنی جب قرآن وحدیث میں اس حکم کے بارہ میں کوئی تصریح نہیں ہے تو یہ صحابی کا قیاس ہے تو جیسے وہ قیاس کر سکتے ہیں ایسے ہم بھی قیاس کر سکتے ہیں لہٰذا اگر وہ قول ہمارے قیاس کے مطابق ہو تو خیر ورنہ ہم کو اپنے قیاس پر عمل کرنا چاہئے، ان کا قیاس ہمارے اوپر حجت نہیں جیسے کہ عام قاعدہ ہے کہ ایک مجتہد کا قیاس دوسرے پر حجت نہیں ہوتا، مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تو سب کے لیے حجت ہے ہی جیسا کہ مسلّم ہے لیکن جس امر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول نہ ہو اور اس میں ضرورت ہو اجتہاد کی تو اس اجتہاد میں صحابی اور ہم برابر ہیں وہ بھی مجتہد ہیں اور ہم بھی اور ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی تقلید ضروری نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مجتہد پر بھی صحابی کی تقلید واجب ہے

مگر امام صاحب کا مسلک یہ ہے کہ صحابی کی بھی تقلید مجتہد پر واجب ہے یعنی اس کا اتباع بلا دلیل (اور یہی تقلید کی حقیقت ہے) بلفظ دیگر صحابی کا قول بھی دلیل ہے اور قیاس اس وقت کیا جاتا ہے جب کوئی دلیل نہ ہو اور قول صحابی دلیل ہے تو اس صورت میں امام صاحب اپنے قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں۔

اور امام صاحب کے اس مسلک کا ماخذ مَا اَنَا عَلَیْهِ وَاَصْحَابِی کے ظاہر الفاظ ہو سکتے ہیں یعنی وہ میرے اور میرے صحابہ کے مسلک کے متبع ہیں تو صحابی کا اتباع بھی ضروری ہوا، اتباع مرادف ہے ترجمہ تقلید کا، تو ثابت ہوا کہ تقلید صحابی کی بھی

واجب ہے، امام صاحب فرماتے ہیں صحابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کے رہنے والے تھے، مزاج داں تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارات کو سمجھتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقالات کو سنتے تھے اور ان پر عمل کے مواقع کو جانتے تھے، وہ زیادہ سمجھ سکتے ہیں کہ کس موقع پر وہ مقالہ وجوب کے لیے تھا اور کس موقع پر اباحت کے لیے، ان کے ذہن میں مقالات بھی ہیں اور مقامات بھی اور ہمارے پاس صرف مقالات ہیں، تو ظاہر ہے کہ ان ہی کی رائے اغراض شارع کے زیادہ مطابق ہوسکتی ہے تو اس صورت میں حدیث موقوف جس کی نسبت صرف صحابی کی طرف ہے وہ اقرب ہوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے بہ نسبت ہماری رائے اور قیاس کے، دیکھئے کس قدر احتیاط کی ہے امام ابوحنیفہؒ نے اور کس درجہ اتباع کیا ہے وحی کا یہی وجہ ہے کہ ابوحنیفہؒ کے مذہب میں آثار بہت ہیں کیونکہ ان کو قیاس سے پہلے آثار کی تلاش کرنا پڑی ہے، وہ قیاس اس وقت کرتے ہیں جب کوئی حدیث موقوف یعنی اثر بھی نہ ملے، اور دیگر ائمہ اس کی چنداں ضرورت نہیں سمجھتے، وہ حدیث موقوف پر قیاس کو راجح رکھتے ہیں۔

اور امام صاحب کے مذاق کی تائید ایک فطری امر سے بھی ہوتی ہے، وہ یہ کہ طبعی بات ہے کہ مزاج شناسی اور مذاق شناسی کو بھی روایت کی تصحیح میں خاص دخل ہوتا ہے دیکھئے ہم کسی بزرگ کے پاس رہے ہوں اور ان کے مذاق سے آشنا ہوں پھر کوئی راوی ایک ایسی حالت بیان کرے جو ان کے مذاق اور وضع کے خلاف ہو تو ہم فوراً کہہ دیں گے کہ غلط ہے، مثلاً ہم کو معلوم ہے کہ وہ بزرگ پیشین گوئی نہیں کیا کرتے تھے اس سے قطعاً ان کو احتراز تھا مگر کوئی ثقہ راوی نقل کرتا ہے کہ انہوں نے یہ پیشین گوئی کی اور وہ سچ ہوئی تو گو اس سے ان کا کمال ثابت ہوتا ہے اور ہم بھی کمالات کے معتقد ہیں مگر ہم بے ساختہ کہہ دیں گے غلط ہے، انہوں نے کبھی پیشین گوئی نہیں کی ہم کو ان کا مذاق اور طرزِ عمل معلوم ہے کہ وہ اس سے بہت بچتے تھے اور اگر کوئی پیشین گوئی کی نسبت کسی ایسے بزرگ کی

طرف کرے جن کا طرز عمل اور مذاق ہم کو معلوم ہے کہ وہ صاحب کشف تھے اور پیشین گوئی کیا کرتے تھے جیسے شیخ ابن عربی تو ہم تصدیق کریں گے کیونکہ اس صورت میں کوئی وجہ نہیں ہے اس کے جھٹلانے کی، پہلی صورت میں زیادہ سے زیادہ یہ کریں گے کہ اگر راوی ثقہ ہے تو اس کے قول کی کوئی تاویل کریں گے کہ سمجھنے میں غلطی ہوئی یا دوسرے سے روایت کی ہوگی اور اس نے روایت میں احتیاط نہیں کی لیکن ان کا طرز عمل اور مذاق معلوم ہونے کے سبب اس کی تصدیق نہیں کریں گے کہ انہوں نے پیشین گوئی کی، غرض صحابہ مزاج شناس تھے اور صحبت پائی تھی، جیسا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو سمجھ سکتے ہیں بعد کے لوگ نہیں سمجھ سکتے اس واسطے بعد کے لوگوں کو ضرورت ہے ان کے اتباع کی، اور ان کی رائے دین کے بارہ میں بعد کے لوگوں کی رائے پر ضرور مقدم ہونا چاہئے۔[۱]

صحابہ کے اجتہادی اختلاف کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جائز رکھا

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم الاحزاب میں صحابہ سے فرمایا کہ عصر کی نماز بنی قریظہ میں پہنچنے سے ادھر کوئی نہ پڑھے اور بعض صحابہ کو راستہ میں عصر کا وقت آ گیا تو باہم رائے مختلف ہوئی، بعض صحابہ نے تو کہا کہ ہم نماز نہ پڑھیں گے جب تک کہ ہم اس جگہ نہ پہنچ جائیں، اور بعض نے کہا کہ نہیں، ہم تو نماز پڑھیں گے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مطلب نہیں بلکہ مقصود جلدی پہنچنے کی تاکید ہے کہ ایسی کوشش کرو کہ عصر سے قبل وہاں پہنچ جاؤ، پھر یہ قصہ آپ کے حضور میں ذکر کیا گیا، آپ نے کسی پر بھی ملامت و سرزنش نہیں فرمائی۔[۲]

فائدہ: اس واقعہ میں بعض نے قوت اجتہادیہ سے اصلی غرض سمجھ کر جو کہ احدالوجہین المحتملین ہے نماز پڑھ لی مگر آپ نے ان پر یہ ملامت نہیں فرمائی کہ تم نے ظاہر لفظوں کے خلاف کیوں عمل کیا؟ اور ان کو بھی عمل بالحدیث کا تارک نہیں قرار دیا۔[۳]

---

[۱] وعظ الصالحون ملحقہ اصلاح اعمال ص: ۵۰ [۲] بخاری ۲/ ۵۹۱ [۳] الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص ۱۵

فصل ۳

علت وحکمت اور سبب کا بیان

اجتہاد کے ذریعہ حکم کی علت سمجھ کر اس کو متعدی کرنا جائز ہے

اجتہاد سے جس طرح حکم کا استنباط کرنا جائز ہے اسی طرح اجتہاد سے حدیث کو معلل سمجھ کر مقتضاء علت پر عمل کرنا جائز ہے، جس کا حاصل احکام وضعیہ کی تعیین ہے مثل احکام تکلیفیہ کے، یا احد الوجوہ پر محمول کرنا یا مطلق کو مقید کرنا اور ظاہر الفاظ پر عمل کرنا، ایسا اجتہاد اب بھی جائز ہے۔[۱]

علت نکالنے کا کس کو اور کن مواقع میں حق ہے؟

ہر شخص کو علل بیان کرنے کا حق نہیں ہے، بلکہ مجتہد کو حق ہے اور مجتہد کو بھی ہمیشہ حق نہیں، بلکہ وہاں تعلیل کا حق ہے جہاں تعدیۂ حکم کی ضرورت ہو، اور جو امور تعبدی ہوں جن کا تعدیہ نہیں ہوسکتا وہاں قیاس کا مجتہد کو بھی حق نہیں، اسی لئے فقہاء کرام نے صلوۃ وصوم، زکوۃ وحج میں تعلیل نہیں کی (کیونکہ) ان کی فرضیت کی بناء تعبد ہے۔[۲]

ہر شخص کو علت نکالنے کی اجازت نہیں اور ہر علت معتبر نہیں

میں نے ان کو لکھا کہ احکام شریعت میں آپ کو کیا حق ہے علت نکالنے کا، اگر اسی طرح وجہ نکالی جائے تو کوئی حلال حلال اور کوئی حرام حرام نہ رہے، کیونکہ ہر شخص اپنی منشاء کے مطابق علت نکال لے گا حلت کی یا حرمت کی، مثلاً کسی نے حرمت زنا کی یہ علت نکالی کہ اس سے اختلاط نسب ہوتا ہے یعنی اگر کئی مرد ایک عورت سے صحبت

---

[۱] الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد ص ۱۴ [۲] انفاس عیسی ص ۴۱۷

کریں اور پھر حمل رہ جائے تو ممکن ہے کہ ہر ایک ان میں سے اپنے نسب کا دعوی کرے تو اس صورت میں ان میں سخت جنگ وجدال کا اندیشہ ہے، اور ممکن ہے کہ ہر ایک انکار کردے تو اس صورت میں اس عورت اور بچے پر سخت مصیبت ہوگی۔

اس کے بعد میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ اگر کوئی ایسی تدبیر کرے کہ علوق کا احتمال ہی نہ رہے مثلاً کوئی ایسی دوائی کا استعمال کرلی یا کوئی عورت سن ایاس کو پہنچ گئی یا مثلاً زانیوں کی کسی خاص جماعت میں محبت واخوت ہوجائے جس سے احتمال جنگ وجدال کا نہ رہے تو اس صورت میں زنا جائز ہوجانا چاہئے کیونکہ وہ علت یہاں مرتفع ہے اور دوسرے کا حق متعلق نہیں تو اس میں کیا قباحت ہے؟ تو کیا زنا جائز ہوجائے گا؟ ہرگز نہیں حالانکہ جو علت بتلائی گئی ہے وہ مرتفع ہے۔[۱]

ہر ایک کو حکم کی علت دریافت کرنا صحیح نہیں

حاکم کی طرف سے کوئی حکم صادر ہو تو ہرگز (اس حکم) کی علت نہیں پوچھتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حکام کی عظمت ہے اس لئے حجت نہیں کرتے سو جب خداتعالی کے احکام کی علل دریافت کی جاتی ہے اس سے تو شبہ ہوتا ہے کہ ان کے دل میں حق تعالی کی عظمت نہیں ہے، غرض محکوم ہونے کی حیثیت سے علل دریافت کرنا عقلاً بیہودہ امر ہے، ہاں طالب علمی کی حیثیت سے بغرض تحقیق فن مضائقہ نہیں مگر وہ منصب صرف طالب علموں کا ہے، خیال تو کیجئے کہ کلکٹر کا منادی جب حکم کی اطلاع کرتا ہے تو کوئی علت نہیں پوچھتا، افسوس ہے کہ کیا علماء کو بھنگی سے بھی زیادہ ذلیل سمجھنے لگے ہیں، علماء درحقیقت منادی کرنے والے اور احکام کے ناقل ہیں خود موجد نہیں اس لئے ان سے علتیں پوچھنا حماقت نہیں تو اور کیا ہے۔[۲]

---

[۱] حسن العزیز ص ۹۹، دعوات عبدیت ۱۲/۱۴ [۲] اشرف الجواب ص ۲۵ ج ۳

علت نکالنے کا ہم کو کیوں اختیار نہیں

ہماری اور فقہاء کی بیان کردہ علتوں کا فرق

یہ مقام فقہاء ہی کا تھا باقی ہمیں جائز نہیں نہ علت نکالنا، نہ اس میں تصرف کرنا، ایک تو اس لئے کہ ہم میں وہ فہم نہیں، دوسری بات یہ کہ فقہاء تو اس لئے علت نکالتے تھے کہ حکم کا تعدیہ کریں، ہمیں حکم کا تعدیہ تھوڑی کرنا ہے اور اس وقت اجازت دینے میں ایک خرابی یہ ہے کہ الحاد کا دروازہ کھلتا ہے۔

آج کل یہ مرض بہت پھیل گیا ہے کہ ہر حکم کی علت اپنے جی سے تراشتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ جو حکمت ہم نے تراشی ہے وہ مدار حکم ہے، تو جہاں یہ مدار حکم نہ ہوگا حکم بھی نہ ہوگا، ایک شخص نے وضو کی حکمت سمجھائی اور خوب سمجھائی کہ کیسی رعایت ہے کہ وضو میں اطراف (اعضاء) دھونے مقرر کئے جو چھ ہیں اور جہات بھی چھ ہی ہیں، اور چونکہ عرب میں اکثر یہی اعضاء کھلے رہتے تھے، جن پر گرد غبار اور پیشاب مواشی کی چھینٹیں پڑتی رہتی تھیں، اس لئے صرف ان کے دھلوانے پر اکتفاء کیا، اب آگے ٹھوکر کھائی کہا کہ جب علت یہ ہے تو اب (اس زمانہ میں ہم جیسے لوگ) آئینہ دار بنگلوں میں رہتے ہیں، یہاں گرد غبار کہاں اس لئے ہمیں وضو کرنے کی ضرورت نہیں، چنانچہ یہ کمبخت بے وضو ہی نماز پڑھتا رہا۔

اور لیجئے روزہ کیوں فرض ہوا، کسر قوت بہیمیہ (شہوانی قوت کو توڑنے) کے لئے اور چونکہ ہم نے تعلیم کی وجہ سے اپنے نفس کی تہذیب کر لی ہے، اس لئے اب ہمیں روزہ رکھنے (کی ضرورت نہیں) تحصیل حاصل ہے۔

نماز تواضع کے لئے فرض کی گئی ہے کیونکہ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ فرمایا ہے اور ہم میں پہلے ہی سے تواضع موجود ہے، اس لئے نماز کی ضرورت نہیں۔

فقہاء نے تو اس واسطے علتیں نکالی تھیں کہ ایک حکم بہت جگہ متعدی ہو سکے اور اِنہوں نے اس واسطے نکالیں کہ کہیں حکم باقی نہ رہے، میں اسی وجہ سے حکمتیں بیان کرتے ہوئے ڈرتا ہوں، لوگ انہیں کو مدار حکم سمجھ لیتے ہیں۔

ہمیں اپنی حکمتوں کے متعلق یہ خیال رکھنا چاہئے کہ ہم انہیں حکم کا منشاء نہ سمجھیں بلکہ حکم کو ان کا منشاء سمجھیں، کیا معنی؟ کہ حکم متضمن ہے بہت سی حکمتوں کو منجملہ ان کے ایک یہ بھی ہے، تو اتنا فرق ہے ہماری اور فقہاء کی حکمتوں کی تخریج میں کہ ان کی حکمت منشاء ہے حکم کا، اور ہماری حکمت کا منشاء حکم ہے۔

(خلاصہ کے طور پر) مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ حکم شرعی مصلحت پر مبنی نہیں ہے، (بلکہ) حکم شرعی پر خود یہ نکات مبنی اور اس کے تابع ہیں، حکم شرعی کی وضع تو ایسی بناء پر ہے جس کا ہم کو علم بھی نہیں ہے، ہم کو تو اس قدر علم کافی ہے کہ یہ حکم اللہ کا ہے جس کو اللہ کے رسول نے ہم تک پہنچایا، ہمارے لئے حکم کی بڑی بنا یہی ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس کو مقرر کیا ہے۔[۱]

احکام شرعیہ کی علتیں بلاضرورت عوام کے سامنے نہ بیان کرنا چاہئے

فرمایا کہ احکام شرعیہ کی علت عوام کے سامنے ہرگز بیان نہیں کرنی چاہئے بلکہ ضوابط کی پابندی کرانی چاہئے ورنہ خطرہ کا قوی اندیشہ ہے، اس کی مثال یوں سمجھئے جیسا کہ صاحب کلکٹر نے ایک مجرم کو کسی دفعہ کی بناء پر سزا کا حکم کر دیا اور فوراً اس کی تعمیل ہوگئی، مگر وہ مجرم اس دفعہ کی علت ہرگز دریافت نہیں کر سکتا اور جرأت کر کے دریافت بھی کرے گا تو کلکٹر اس کو ڈانٹ دے گا کہ ہم نہیں جانتے بس قانون یہ ہے، اور اگرچہ ہم علت جانتے بھی ہیں مگر بتاتے نہیں (اور اگر اس کا شوق ہی ہو تو) سنو اس کے لئے تعلیم فن کی ضرورت ہے، ہمارے پاس آ کر ترتیب وار پڑھو پھر اپنے وقت پر جو امر سمجھنے کا ہے وہ سمجھ لیں بلکہ خود ہی (سمجھ میں) آ جائے گا، دریافت کی بھی ضرورت نہ ہوگی۔

---

[۱] روح الصیام ملحقہ برکات رمضان ص:۱۱۶، وغیرہ

کیوں صاحب کیا یہی انصاف ہے کہ حاکم دنیوی کا فیصلہ تو بسر وچشم مان لیں اور کچھ اعتراض نہ کریں اور احکام شرعیہ پر سینکڑوں اعتراض کریں بس معلوم ہوا کہ شریعت کی قدر اتنی بھی نہیں جتنی حاکم دنیوی کی ہے۔[1]

کون سی حکمتیں خوب بیان کرنا چاہئے

البتہ جس حکم کی حکمت خود اللہ نے بیان فرمادی ہے اس کو بے تکلف بیان کیجئے، باقی جس حکم کی مصلحت خود انہوں نے نہیں بتائی اس میں اپنی رائے کو دخل دینا اور اپنی مزعومہ حکمت پر حکم کو مبنی کرنا بڑی حماقت اور سراسر نادانی ہے، مثلاً پھول پتی اور گل کاری پر تعمیر مبنی نہیں بلکہ تعمیر پر یہ سب گل کاریاں مبنی ہیں، ہماری مصلحتیں بالکل پھولوں کے مثل ہیں اور مقصود اعظم عمارت ہے نہ کہ پھول پتی، پس سمجھ لو کہ نماز وجماعت اس وجہ سے مقرر نہیں ہوئی تاکہ اتفاق اس پر مرتب ہو بلکہ اتفاق سے اس حکم شرعی پر یہ مصلحت بھی تابع ہو کر مبنی ہوگئی۔[2]

اسرار وحِکَم کا فقہی حکم

نہ ان کا ماننا واجب ہے، البتہ ان میں سے بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ کتاب وسنت کے اشارات سے ان کی تائید ہوجاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہونا جائز ہے، اور اگر کتاب وسنت کے خلاف ہو تو اس کا رد واجب ہے اور اگر کتاب وسنت سے نہ متائید ہوں نہ اس کے خلاف ہوں تو اس میں جانبین کی گنجائش ہے۔[3]

علت اور حکمت کا فرق

آج کل یہ مرض لوگوں میں ہے کہ وہ احکام کی علت تلاش کیا کرتے ہیں اور جب علت نہیں ملتی تو حکمت کو علت سمجھ کر اس کو جواب میں پیش کردیتے ہیں، حالانکہ

---

[1] دعوات عبدیت ۲/۱۳۸ [2] سنت ابراہیم ص ۲۴ [3] بوادر النوادر ۲/۱۷۷

علت کی حقیقت ما یترتب علیه الحکم ہے اور حکمت کی حقیقت مایترتب علی الحکم ہے اور تعیینِ حکمت چونکہ اکثر جگہ نص سے نہیں محض امر قیاسی ہے لہٰذا حکم مخترعہ میں مخالف جانب کا بھی قوی احتمال باقی رہتا ہے پس اگر کسی وقت میں یہ حکمت مخترعہ مخدوش ہو جائے تو معلِّل کی نظر میں اس سے حکم خداوندی بھی مخدوش ہو جائے گا۔[1]

علت مایترتب علیه الحکم کو کہتے ہیں اور حکمت خود مرتب علی الحکم ہوتی ہے تو دونوں جدا جدا ہیں۔[2]

حکمت پر احکام مبنی نہ ہونے کی دلیل

(۱) جو لوگ مصالح مخترعہ کو بناء احکامِ شرعیہ تعبدیہ کی قرار دیتے ہیں ان کا رد اس سے ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کی تعریف میں فرماتے ہیں جب انہوں نے حضرت بلال کو خرید کر آزاد کر دیا تھا، وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَهٗ مِنْ نِّعْمَةٍ تُجْزٰی، اِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰی، تو اس میں ان کے فعل کا سبب نفی اور استثناء کر کے منحصر فرما دیا ابْتِغَاءِ وَجْهِ رَبِّه میں، حالانکہ اس میں یہ بھی ایک مصلحت تھی کہ قومی ہمدردی ہے۔

(۲) دوسری اس میں بڑی قباحت یہ ہے کہ اگر وہ دنیوی مصالح کسی دوسرے طریقے سے حاصل ہونے لگیں اور اسلام پر ان کے مرتب ہونے کی توقع نہ رہے تو چونکہ اسلام کو مقصود بالعرض رکھا ہے اور مصالح دنیوی کو مقصود بالذات اس لئے نتیجہ یہ ہوگا کہ اسلام کو چھوڑ کر دوسرے طریقے کو اختیار کر لیں گے۔[3]

(۳) حکمت سے حکم متعدی نہیں ہوتا نہ حکم کا وجود وعدم اس کے ساتھ دائر ہوتا ہے، اور یہ عدم دوران حکمتِ منصوصہ میں بھی عام ہے جیسے طواف میں رمل کہ اس کی بناء ایک حکمت تھی مگر وہ مدار حکم نہیں۔[4]

---

[1] دعوات عبدیت ۱۹/۶۶ [2] دعوات عبدیت ۵/۱۰۰ [3] دعوات عبدیت ص ۱۰۰ ج ۵ [4] بوادر النوادر ۲/۱۷۷

علت وحکمت کا واضح فرق مع مثال
اوراحکام شرعیہ میں بیان کردہ علل کی حیثیت

احکام شرعیہ کے ساتھ جو کبھی مصلحت مذکور ہوتی ہے وہ کبھی علت ہوتی ہے اور کبھی حکمت ہوتی ہے، علت کے ساتھ تو حکم وجوداً وعدماً دائر ہوتا ہے لیکن حکمت کے ساتھ دائر نہیں ہوتا یعنی حکمت کے تبدل سے حکم نہیں بدلتا، اوراس فرق کا سمجھنا یہ راسخین فی العلم کا خاصہ ہے پس (لحیۃ کے مسئلہ میں حدیث پاک میں) خَالِفُوْا الْمُشْرِکِیْنَ کا مقرون فرمانا بطور حکمت ہے، بطور علت کے نہیں، حرمت کا مدار تغییر یعنی صورت کا بگاڑنا ہے نہ مخالفت، دلیل اس کی یہ ہے کہ بعض احادیث میں جو یہ حکم آیا ہے وہ اس سے مطلق ہے جیسا کہ: لَعَنَ النَّبِیّ صَلَی اللّٰہَ عَلَیْہِ وَسلَّم الْمُخَنّثِیْنَ مِنَ الرِّجَال میں، اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی حاکم رعایا سے کہے کہ دیکھو قانون کو مانو، فلاں قوم کی طرح شورش مت کرو، تو اگر وہ قوم اتفاق سے شورش چھوڑ دے تو کیا اس حالت میں رعایا کو اس قوم کے ساتھ اس میں بھی مخالفت کرنا چاہئے اس بناء پر کہ پہلے ان کی مخالفت کا حکم ہوا تھا۔[1]

قرآن میں جہاں کہیں حکم کے بعد لام غایت آیا ہے وہ علت نہیں ہے حکمت ہے مطلب یہ ہے کہ اس حکم پر یہ اثر مرتب ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ حکم کی بناء اس پر ہے۔[2]

علت کی دو قسمیں

احکام شرعیہ بعض معلل ہوتے ہیں اوراس علت کو مجتہدین اپنے ذوق اجتہادی سے سمجھ جاتے ہیں، اور یہ اجتہاد وہ رائے نہیں ہے جس کی مذمت وارد ہے کیونکہ

---
[1] امداد الفتاوی ۲۲۲/۴ [2] انفاس عیسی ص: ۱۴۷ ج ۲

اجتہاد کا استعمال بلانکیر صحابہ سے قاطبۃً ثابت ہے اور علت کبھی مصرحاً منقول ہوتی ہے کبھی اشارۃً مفہوم ہوتی ہے۔ ۱؎

اسرار و حِکَم کی تحقیق کرنے کی بابت قول فیصل

اس میں کوئی شک نہیں کہ اصل مدار احکام شرعیہ کے ثبوت کا نصوص شرعیہ ہیں لیکن اسی طرح اس میں بھی شبہ نہیں کہ باوجود اس کے پھر بھی ان احکام میں بہت سے مصالح اور اسرار بھی ہیں اور گو مدارِ ثبوت احکام کا ان پر نہ ہو لیکن ان میں یہ خاصیت ضرور ہے کہ بعض طبائع کے لئے ان کا معلوم ہو جانا احکام شرعیہ میں مزید اطمینان پیدا ہونے کے لئے ایک درجہ میں معین ضرور ہے، گو اہل یقین راسخ کو اس کی ضرورت نہیں لیکن بعض ضعفاء کے لئے تسلی بخش اور قوت بخش ہے، اسی راز کے سبب بہت سے اکابر علماء مثلاً امام غزالی وخطابی وابن عبدالسلام وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم کے کلام میں اس قسم کے معانی ولطائف پائے جاتے ہیں۔ ۲؎

جن احکام کی حکمتیں معلوم ہو جائیں ان کو مبانی ومناشی احکام کا نہ سمجھے بلکہ خود ان کو احکام سے ناشی سمجھے، ان شرائط کے ساتھ حکمتوں کے سمجھنے کا مضائقہ نہیں۔ ۳؎

سالم روش یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ احکام میں حکمتوں کا ہونا یقینی ہے لیکن تعیین چونکہ شارع نے نہیں کی اس لئے ہم بھی نہیں کرتے اور ہمارے امتثال کی بناء صرف حکم باری ہے گو ہم کو حکمت معلوم نہ ہو، اگر یہ علوم مقصود ہوتے تو صحابہ ان کی تحقیق کے زیادہ مستحق تھے۔ ۴؎

۱؎ ۲؎ بوادر النوادر ص ۱۰۵، مقدمہ المصالح العقلیہ للاحکام النقلیہ ص: ۲۸ ۳؎ انفاس عیسیٰ ص ۴۱۷

۴؎ دعوات عبدیت ۱۵/۶۷و۶۹

اسباب کے اعتبار سے مسبب کی تین قسمیں

جاننا چاہیئے کہ جس قدر عبادتیں شارع علیہ السلام نے مقرر فرمائی ہیں، ان کے اسباب بھی مقرر فرمائے ہیں اور اس اعتبار سے مامور بہ کی (یعنی جن اعمال کا حکم دیا گیا ہے ان کی) چند قسمیں نکلتی ہیں۔

۱:- اول تو یہ کہ سبب میں تکرار ہو، یعنی (اس عمل کا) سبب بار بار پایا جاتا ہو، تو سبب کے مکرر (یعنی بار بار پائے جانے کی) وجہ سے مسبب (یعنی وہ حکم) بھی بار بار پایا جائے گا، مثلاً نماز (واجب ہونے) کے لئے وقت سبب ہے، پس جب وقت آئے گا، نماز بھی واجب ہوگی۔

اسی طرح رمضان کا مہینہ پایا جانا رمضان کے روزوں کے لئے سبب ہے جب بھی رمضان ہوگا، روزہ واجب ہوگا، اور مثلاً عید کی نماز کے لے عید الفطر اور قربانی کے لیے یوم اضحیہ (یعنی قربانی کا دن دسویں ذی الحجہ) بھی اسی باب سے ہے۔

۲:- دوسری قسم یہ کہ مسبب بھی ایک ہو اور سبب بھی ایک ہو جیسے بیت اللہ شریف، حج کے لئے چونکہ سبب (یعنی بیت اللہ) ایک ہے اس لئے مامور بہ یعنی حج، بھی عمر بھر میں ایک مرتبہ فرض ہے، یہ دونوں قسمیں مدرک بالعقل (یعنی عقل سے سمجھ میں آتی ہیں) کیونکہ عقل کا بھی تقاضا ہے کہ سبب کے تکرار سے مسبب بھی مکرر ہو، اور سبب کے ایک ہونے سے مسبب (یعنی حکم بھی) ایک ہو۔

۳:- تیسری قسم یہ ہے کہ سبب تو ایک ہو اور مسبب (یعنی حکم) کے اندر تکرار ہو جیسے حج کے طواف میں رمل کا اصل سبب تو قوت کو دکھلانا تھا، اب وہ قوت کو دکھلانا تو ہے نہیں اس لئے کہ اس کا قصہ یہ ہوا تھا کہ جب مدینہ طیبہ سے مسلمان حج کے لئے مکہ معظّمہ آئے تو مشرکین نے کہا تھا کہ ان لوگوں کو یثرب (مدینہ) کے بخار نے کمزور اور بودہ کر دیا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ طواف میں رمل کریں یعنی

شانے (کاندھے) ہلاتے ہوئے اکڑ کر طواف کریں تا کہ ان کو مسلمانوں کی قوت کا مشاہدہ ہو، اب وہ سبب تو نہیں لیکن مامور بہ یعنی طواف میں رمل کا حکم اپنے حال پر باقی ہے، یہ امر غیر مدرک بالعقل ہے اور جو امر خلاف قیاس (خلاف عقل) ہوتا ہے اس کے لئے نقل اور وحی کی ضرورت ہوتی ہے، اب ہم پوچھتے ہیں کہ عید میلاد النبی کا سبب کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ حضور کی ولادت کی تاریخ ہونا ہے، اب ہم پوچھتے ہیں کہ وہ تاریخ گذر گئی یا بار بار آتی ہے؟ ظاہر ہے کہ (خاص وہ تاریخ جس میں آپ کی پیدائش ہوئی تھی گذر گئی) ختم ہوگئی۔ کیونکہ اب جو بارہ ربیع الاول کی تاریخ آتی ہے وہ اس خاص یوم ولادت کے مثل (اور مشابہ) ہوتی ہے، نہ کہ بعینہ (وہی تاریخ کیونکہ وہ وقت گذر چکا) اور یہ تو بالکل ظاہر بات ہے (اس میں دلیل کی ضرورت نہیں) پس مثل (اور مشابہ) کے لئے وہی حکم ثابت ہونا کسی نقلی (اور شرعی) دلیل یعنی وحی کا محتاج ہوگا غیر مدرک بالعقل ہونے کی وجہ سے، اس میں قیاس حجت نہیں ہوگا لیکن یہاں ایک اور شبہ ہوسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پیر کا روزہ رکھا ہے، سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روزہ تو خود منقول ہے، اور آپ نے وحی سے روزہ رکھا ہے اس لئے اس پر قیاس نہیں ہوسکتا۔[1]

کبھی سبب کو علت کے قائم مقام کر کے اسی پر حکم دائر کیا جاتا ہے

فقہاء نے ایک قاعدہ بیان کیا ہے کہ بعض احکام میں سببِ حکم کو علتِ حکم کے قائم مقام کر دیتے ہیں، مثلاً انہوں نے غور کیا کہ سفر میں قصر کی علت کیا ہے؟ معلوم ہوا کہ قصر کی علت مشقت ہے، لیکن مشقت کی حقیقت معلوم کرنا بعض جگہ دشوار تھا اس لئے اس کے سبب یعنی سفر کو علت یعنی مشقت کے قائم مقام کر دیا، مگر یہ علت سمجھنا یا سبب کو علت کی جگہ رکھنا یہ کام فقہاء ہی کا تھا، فقہاء کی تمیز کو تو دیکھئے کہ کتنی بڑی بات نکالی اور پھر غلطی سے محفوظ رہے دوسرا ہوتا اور ایسی حکمت نکالتا، اسے غلطی سے بچنا

---

[1] وعظ السرور ص ۱۵۵

دشوار ہوتا، فقہا قعر دریا میں پھنسے اور خشک نکل آئے، یعنی انہوں نے دیکھا کہ سفر اور قصر میں کیا تعلق ہے؟ معلوم ہوا کہ چونکہ سفر میں مشقت ہے اس لئے قصر کا ہونا مصلحت ہے، دیکھئے یہاں یہ دریا میں گرے مگر دامن تر نہیں ہوا۔

یہاں سخت غلطی کا موقع یہ تھا کہ جب سفر میں مشقت نہ ہو تو قصر بھی نہ ہو، اگر آج کل کے سفہاء ہوتے، واقعی ایسا کرتے پھر اس سے جو تشویش وخلجان ہوتا ظاہر ہے، (کیونکہ) مشقت ایسا امر خفی اور غامض تھا کہ اس کی تشخیص ہی میں اکثر تردد رہتا، مگر وہ تو فقہاء ہیں، دریا میں ہیں اور دامن بچا کر الگ ہوگئے (اور انہوں نے یہ سمجھا) کہ گو علتِ قصر مشقت ہے مگر اس کا قائم مقام اس کے سبب (یعنی سفر) کو سمجھ لیا، اب سفر شرعی (اصل) ہے کہ اگر مشقت نہ بھی ہو تو بھی قصر کرنا پڑے گا جیسا کہ آج کل ریل کی وجہ سے کسی کو بھی مشقت نہیں رہی، سبحان اللہ کیا فہم تھا، اگر یہ حضرات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہوتے تو مخصوصین ومقربین میں سے ہوتے۔

حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب سے میں نے پوچھا کہ اگر کوئی شخص کرامت سے کلکتہ پہنچ جائے تو قصر ہوگا یا نہیں؟ فرمایا ہوگا کیونکہ وہ مسافتِ قصر پر پہنچ گیا ہے گو مشقت نہ ہو، اسی فہم کی بدولت کہیں شرائع میں خلل نہیں ہونے پاتا۔

اگر کوئی یہ کہے کہ یہ کیوں کر معلوم ہوا کہ جو کچھ ان حضرات نے سمجھا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصود کے خلاف نہیں؟ اس کی تحقیق نقلی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام (قصر) کا مدار مسیر سفر (یعنی سفر کی مسافت) ہی کو جا بجا فرمایا ہے۔

اور عقلی تحقیق یہ ہے کہ فقہاء یہ سمجھے کہ اس حکم کی اصل حکمت تیسیر (آسانی) ہے پس اگر حکم کا مدار مشقت حقیقۃً ہوگی تو تعسر (دشواری) ہوجائے گی، کیونکہ یہ معلوم کرنا بڑا دشوار ہوگا کہ ہمیں اس درجہ کی مشقت ہوئی کہ قصر کریں یا نہیں ہوئی کہ نہ کریں، پس حقیقۃ مشقت کو مدار سمجھنے کی صورت میں اصل موضوع ہی فوت ہوجائے گا یعنی یسر (آسانی)۔[1]

---

[1] روح الصیام ملحقہ برکات رمضان ص ۱۱۶

کبھی مسبب سے سبب کا وجود ہوتا ہے

جیسے سبب سے مسبب کا حدوث ہوتا ہے ایسے ہی بعض اوقات مسبب سے بھی سبب پیدا ہوجاتا ہے جیسا کہ حسیات میں بعض اوقات ایسا ہوجاتا ہے جیسا کہ کھانا مسبب اور رغبت اس کا سبب ہے۔

لیکن بچہ کا جب دودھ چھڑایا جاتا ہے تو غذا اس واسطے دیتے ہیں تاکہ اس کا مسبب یعنی رغبت پیدا ہوجائے ، (اسی طرح مثلاً) کسی کے کلام میں روانی نہ ہو لیکن روانی نہ ہونے کا سبب خوفِ آخرت ہو وہ عین مطلوب ہے لیکن اگر خوفِ آخرت بھی سبب نہ ہو بلکہ کسی اور وجہ سے ہو تو اس کے مصالح پر نظر کر کے یہ حالت بھی مبارک ہے کیونکہ توقع ہے کہ اس عدم روانی سے جوکہ بعض اوقات مسبب ہوتا ہے خوفِ آخرت سے خود سبب یعنی خوف آخرت بھی پیدا ہوجائے۔[۲]

جس وصف پر حکم مرتب ہو وہ وصف بمنزلہ علت کے ہوتا ہے

اصول کا قاعدہ یہ ہے کہ جہاں کسی صفت پر حکم مرتب ہوتا ہے وہاں وہ وصف حکم کی علت ہوتا ہے۔

(مثال): حق تعالیٰ فرماتے ہیں اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ (یعنی مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں) اس میں حق تعالیٰ نے حکم اخوت (یعنی بھائی ہونے کا حکم) کو صفت مؤمن پر مرتب فرمایا ہے اور اصول کا قاعدہ یہ ہے کہ جہاں کسی صفت پر حکم مرتب ہوتا ہے وہاں وہ وصف حکم کی علت ہوتا ہے، تو معلوم ہوا کہ ہم میں جو اخوت (اور بھائی چارگی) کا تعلق ہے اس کی علت ایمان ہے، اور وہی اخوت مطلوب ہے جس کی بنیاد ایمان پر ہو،[۲]

---

[۱] روح الصیام ملحقہ برکات رمضان ص ۱۱۶ [۲] الافاضات ص ۹۷ ج ۱ [۳] بالاخوۃ ص:۱۰۸ التبلیغ ج ۱۳

سبب وذریعہ بھی مباشر کے حکم میں ہوتا ہے

امر بالمعروف کرو، مگر کسی کو کبر کی راہ سے نہ کرو، اس سے اور فتنہ وفساد ہوتا ہے اگر ازراہ کبر نہ بھی ہو تو بھی جہاں فتنہ فساد کا اندیشہ ہو وہاں کچھ مت کہو۔

حضرت مولانا گنگوہیؒ نے وعظ کہنا چھوڑ دیا تھا، بعض پیرزادوں نے اعتراض کیا، ایک پیرزادہ نے کہا وعظ کہنا نہیں چھوڑ دیا بلکہ تمہیں کافر ہونے سے بچادیا، کیوں کہ وہ وعظ کہتے تو تم اسے رد کرتے اور وعظ میں شرعی احکام ہوتے ہیں تو تم شریعت کا رد کرتے اور ردِّ شریعت کفر ہے، واقعی موقع ومصلحت کا سمجھنا یہ کام ہے حکیم کا۔

اگر اس موقع پر حضرت وعظ فرماتے تو بجائے اصلاح کے ان کا ایمان بھی جاتا رہتا تو خوب سمجھ لو، اگر ایسے موقع پر منع کیا (یعنی نکیر کی) تو دو حال سے خالی نہیں یا تو اور زیادہ کریں گے یا استخفاف کریں گے اگر استخفاف کریں گے تو کافر ہو جائیں گے اور ان کے کفر کا باعث یہ وعظ ہوگا۔

ایسے امر کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے ماں باپ کو گالیاں مت دو صحابہ نے نہایت تعجب سے پوچھا کہ حضور اپنے ماں باپ کو کون گالیاں دیتا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ یہ کسی کے ماں باپ کو گالیاں دے وہ اس کے ماں باپ کو گالیاں دے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سبب بھی مباشر کے حکم میں ہے تو جب تم سبب ہوئے ان کے کفر کے تو تم نے تعلیم دی کفر کی۔

میں ایک دفعہ کہہ کے بہت پچھتایا، ایک بانکے صاحب خلاف وضع بنائے ہوئے ریل میں بیٹھے تھے، میں نے کہا کہ شریعت کے خلاف ہے، تو اس نے کہا کہ شریعت کی یوں کی یوں (یعنی ماں کی گالی دی) میں بہت پچھتایا کہ اتنا فحش آدمی ہے میں نے اس سے کیوں کہا۔

میں سمجھتا ہوں کہ شریعت کی گستاخی ان ناصحین کی بدولت ہوئی، یہ خواہ مخواہ انہیں چھیڑتے ہیں اور خود بھی برے بنتے ہیں، شریعت کو برا کہلواتے ہیں، میں بیعت کے وقت اس سے بھی منع کر دیتا ہوں کہ کبھی کسی سے لڑنا جھگڑنا نہیں۔ (وعظ التبشیر ملحقہ دعوت وتبلیغ ص ۳۸۴)

فصل۴

علم اعتبار کا بیان

علم اعتبار اور قیاس صوری کی حقیقت

علم اعتبار یہ ہے کہ دوسرے کے قصہ کو اپنی حالت پر منطبق کر کے سبق حاصل کیا جائے، دو چیزوں میں مشابہت ہو تو ایک نظیر سے دوسری نظیر کا استحضار کیا جائے، اور یہی عبرت حاصل کرنے کے معنی ہیں کہ دوسرے کی حالت کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے۔[۱]

علم اعتبار کی حقیقت یہ ہے کہ مشبہ کو دوسرے مشبہ بہ سے واضح کیا جائے، ثابت نہ کیا جائے بلکہ مشبہ دلیل آخر سے ثابت ہے اور یہ مجاز میں داخل ہے، خواہ مجاز مرسل ہو خواہ استعارہ، کیونکہ مجاز میں موضوع لہ کے مراد نہ ہونے پر قرینہ ہوتا ہے اس لئے غیر موضوع لہ مراد ہوتا ہے اور نہ کنایہ میں داخل ہے کیونکہ کنایہ میں معنی موضوع لہ متروک نہیں ہوتے بلکہ کلام کا مدلول اصلی وہی موضوع لہ ہوتا، مگر مقصود اس کا لازم یا ملزوم ہوتا ہے جیسے طَوِیْلُ النَّجاد کہ اس میں مدلول وضعی متروک نہیں، مدلول کلام وہی ہے مگر مقصود طَوِیْلُ الْقَامَۃِ ہے، کیونکہ طویل النجاد کے لئے طویل القامۃ لازم ہے اور اعتبار میں وہ معنی نہ مقصود ہے نہ مدلول کلام ہے، پس یہ اعتبار گویا قیاس تصرفی ہے اور مشابہ ہے قیاس فقہی کے مگر عین قیاس فقہی نہیں کیونکہ قیاس فقہی میں علت جامعہ مؤثر ہے حکم مقیس میں اس لیے وہ حکم منسوب الی القیاس ہوتا ہے یہاں یہ بھی نہیں، صرف مقیس مقیس علیہ میں تشابہ ہے اور مشابہت کو حکم میں کوئی اثر نہیں، بلکہ وہ حکم خود مستقل دلیل سے ثابت ہے یہ حقیقت ہے علم اعتبار کی۔

[۱] البدائع ص ۲۴۱

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اِعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا کی تفسیر میں فرمایا ہے: لَيِّنَ الْقُلُوبَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَإِلَّا فَقَدْ عُلِمَ اِحْيَاءُ الأَرْضِ مُشَاهَدَةً یہاں ارض سے مراد قلوب ہیں، یہ بھی علم اعتبار ہی ہے اور إلا فقد علم احياءُ الأَرْضِ سے مشہور تفسیر کی نفی کرنا مقصود نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اے مخاطب! تجھ کو اس آیت میں ظاہری مدلول پر اکتفانہ کرنا چاہئے کیونکہ وہ تو ظاہر ہی ہے بلکہ اس سے قلوب کی طرف انتقال کرنا چاہئے کہ دلوں کی بھی وہی حالت ہے جوزمین کی حالت ہے۔

یہ روایات میرے رسالہ مسائل السلوک میں مذکور ہیں، ان آثار وغیرہ سے ثابت ہوگیا کہ علم اعتبار صوفیہ کی بدعت نہیں نصوص میں اس کی اصل موجود ہے پس جو لوگ علم اعتبار کی رعایت کرنے میں صوفیہ پر زندقہ اور الحاد کا فتویٰ لگاتے ہیں وہ غلطی کرتے ہیں۔[1]

یہ لطائف اور تاویلات اور نکات کے درجہ میں ہیں تفسیر نہیں اور ان کو علوم قرآنیہ نہیں کہہ سکتے۔[2]

استدلال واعتبار کی حقیقت اور دونوں کا فرق

استدلال تو مفہوم لغوی سے ہوتا ہے اُن طرق کے ساتھ جو اہل معانی واصول نے بیان کئے ہیں اور اعتبار تشبہ واشارہ کے طور پر ہوتا ہے، اور ان دونوں کی اصل قرآن سے ثابت ہے، لیکن قرآن میں دلیل واستعمال کا لفظ صراحۃً نہیں آیا بلکہ اس کے مرادفات آئے ہیں چنانچہ ارشاد ہے قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ اور ارشاد ہے قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ برہان اور علم دلیل کے معنی میں ہے، اس لئے اس کا نام استدلال رکھنا صحیح ہوگیا جیسے اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ کے معنی میں یوں کہنا کہ حق تعالیٰ نے نماز کو فرض کیا ہے صحیح ہے حالانکہ اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ میں اللہ اور فرض کا لفظ صراحۃً نہیں مگر اس کا قائم مقام موجود ہے۔

---

[1] غایۃ النجاح ملحقہ التبلیغ ۱۲/۲۲۸و۲۲۹ [2] اشرف الجواب ۲/۳۱۴

اور دوسرے طریق کا نام خود قرآن ہی میں اعتبار آیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے فَاعْتَبِرُوْا یا أُولِی الاَبْصَار، اس سے اوپر بنی نضیر کے جلاوطن کئے جانے کا قصہ مذکور ہے جس کے بیان کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ اے بصیرت والو! اس سے عبرت حاصل کرو، یعنی اگر تم ایسی حرکت کروگے جوان لوگوں نے کی ہے تو اپنے واسطے بھی اس عذاب کو تیار سمجھو اور یہی تو علم اعتبار ہے کہ دو چیزوں میں مشابہت ہو تو ایک نظیر سے دوسری نظیر کا استحضار کیا جائے اور یہی عبرت حاصل کرنے کے معنی ہیں کہ دوسرے کی حالت کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے کہ اگر ہم نے اس کے جیسے اعمال کئے تو ہمارا بھی وہی حال ہوگا جو اس کا ہوا ہے۔[۱]

صوری قیاس اور اس کا حکم

غیر مدلول قرآنی کو مدلول قرآنی پر کسی مناسبت ومشابہت سے قیاس کرلیا جائے یہ حقیقی قیاس نہیں محض صورت قیاس کی ہے اس لئے قیاس کے احکام ثابت نہیں، یہ قیاس حجت شرعیہ نہیں، اس لئے اس قیاس سے اس حکم کو نص کی طرف منسوب کرنا جائز نہیں حجت شرعیہ صرف قیاس فقہی ہے۔[۲]

صوری قیاس کے اقسام تفاول، اعتبار، تعبیر

پھر آگے ان میں ایک تفصیل ہے جس سے دونوں کا درجہ جدا جدا ہو جاتا ہے وہ یہ کہ اگر غیر مدلول قرآنی مقصود دینی ہے تو اس (صوری) قیاس کا درجہ علم اعتبار ہے اور وہ معمول امت کا رہا ہے بشرطیکہ اس کو درجہ تفسیر تک نہ پہنچایا جائے، اور اگر وہ غیر مدلول قرآنی مقصود دنیوی ہے تو اس قیاس کا درجہ فال متعارف یا شاعری سے زیادہ نہیں، گو مقیس صحیح ہی ہو یا اتفاق سے صحیح ہو جائے پس جو درجہ اس شاعری یا اس تفاول کا ہے یہی درجہ اس قیاس متکلم فیہ کا ہے۔

---

[۱] حقوق الزوجین ص ۵۱، غایۃ النجاح فی آیۃ النکاح [۲] بوادر النوادر ۲/۳۹۴

ایک علم جو بوجہ انتساب الی الصلحاء اس (تفاول وشاعری) سے بھی اشرف ہے یعنی تعبیر رؤیا اس کا مدار بھی ایسے ہی مناسبات پر ہے اس کو بھی نہ کوئی قابل تحصیل سمجھتا ہے اور نہ کسی درجہ میں اس کو حجت سمجھتا ہے۔[1]

علم اعتبار علم تعبیر سے اشرف ہے

علم اعتبار علم تعبیر سے بھی اشرف ہے اور اشرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تعبیر سے تو فقط احکام تکوینیہ پر استدلال کیا جاتا ہے اور علم اعتبار سے خالص احکام شرعیہ پر استدلال کیا جاتا ہے سو اس حساب سے علم اعتبار ان قیاسات مجوث عنہا سے دو درجہ اشرف ہوا۔[2]

علم اعتبار کا شرعی درجہ اور اس کا حکم

ایسے استنباطات کا درجہ فقہی قیاس سے بھی کم ہے، نہ وہ اشارات یقینی ہیں نہ ان سے تعبیر مقصود ہے خود وہ علم بھی قابل تحصیل نہیں بلکہ بلا تحصیل ہی جس کے ذہن کو ان مناسبات سے مناسبت ہوگی وہ ایسے استدلالات پر قادر ہوگا گو علم وفضل میں کوئی معتد بہ درجہ نہ رکھتا ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہی قیاس میں تو غیر منصوص کو منصوص کے ساتھ لاحق کر کے اس پر حکم کرتے ہیں اور وہ بھی جہاں مستقل دلیل نہ ہو، یہ غیر منصوص بھی علت کے واسطے سے نص کا مدلول ہوتا ہے اور قیاس محض مظہر ہے۔

اور صوفیہ کے قیاس (علم اعتبار) اگر دلیل سے ثابت نہ ہوں تو ان نصوص سے ثابت ہی نہیں ہوتے، یہ اعتبار محض ایک تشبیہ کا درجہ ہے جس میں وجہ تشبیہ مؤثر فی الحکم نہیں ہوتی۔

استدلال تو مفہوم لغوی سے ہوتا ہے ان طرق کے ساتھ جو اہل معانی واصول نے بیان کئے ہیں اور اعتبار تشبہ واشارہ کے طور پر ہوتا ہے۔[3]

---

[1] بوادر النوادر ۲/۳۹۶ [2] بوادر النوادر ص ۳۹۶ ج ۲ [3] بوادر النوادر ص ۳۹۷ ج ۲ بدائع ص ۲۴۰، الفصل للوصل ص ۱۸۲، ملحوظات جدید ملفوظات ص ۱۱۲

علم اعتبار کی ایک اور مثال

اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اَنَّهٗ طَغٰى، کے تحت صوفیہ نے لکھا ہے اِذْهَبْ يَا رُوْحُ اِلَى النَّفْسِ وَجَاهِدْهَا اَنَّهَا قَدْ طَغَتْ، کہ اے روح نفس کی طرف جا اور اس سے جہاد کر کے اس کو مغلوب کر کہ وہ حد سے نکلا جا رہا ہے صوفیاء کی مراد تفسیر کرنا نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اے قرآن پڑھنے والے تو قرآن کے قصوں کو محض قصہ سمجھ کر نہ پڑھ بلکہ ان سے سبق حاصل کر کیونکہ قرآن کریم میں جو قصے ہیں وہ عبرت حاصل کرنے کے لئے بیان کئے گئے ہیں، لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ الخ پس جب تو موسیٰ علیہ السلام کے قصہ پر پہنچے تو اس سے یہ سبق حاصل کر کہ تیرے اندر بھی ایک چیز موسیٰ کے اور ایک چیز فرعون کے مشابہ ہے یعنی روح اور نفس، ایک داعی الی الخیر ہے جو مشابہ موسیٰ علیہ السلام کے ہے، دوسرے داعی الی الشر ہے جو مشابہ فرعون ملعون کے ہے پس تو بھی اپنے روح کو نفس پر غالب کر اور نافرمانیوں سے باز آ جا، یہ علم اعتبار ہے کہ دوسرے کے قصہ کو اپنی حالت پر منطبق کر کے سبق حاصل کیا جائے۔[1]

علم اعتبار یا قیاس صوری کی دلیل

رہا یہ سوال کہ جس طرح صوفیاء نے علم اعتبار کا استعمال کیا ہے کیا نصوص میں بھی استعمال آیا ہے؟ تو میں کہتا ہوں کہ بحمد اللہ اس کی نظیر نصوص میں بھی موجود ہے اور میں یہ بات خود نہیں کہتا بلکہ شاہ ولی اللہ صاحب کے قول سے میں اس کا ثبوت دیتا ہوں۔

اتنے بڑے محقق نے دو حدیثوں کے متعلق الفوز الکبیر میں یہ لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ تقدیر کا مسئلہ ارشاد فرمایا:

مَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا وَقَدْ كُتِبَ لَهٗ مَقْعَدُهٗ مِنَ النَّارِ وَمَقْعَدُهٗ مِنَ

---

[1] بدائع ص ۲۴۰

الْجَنَّةِ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللهِ أَفَلاَ نَتَّكِلُ عَلٰى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ.؟

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا إِعْمَلُوْا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خلق لَهٗ اَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيُيَسَّر لِعَمَلِ السَّعَادَةِ. الخ.

اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی فَأَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ الآية.

اب اس پر سوال ہوتا ہے کہ اس آیت میں تقدیر کا ذکر کہاں ہے؟ آیت کا مدلول تو یہ ہے کہ اِعطا وتقویٰ سے جنت آسان ہوجاتی ہے اور بخل واستغناء سے دوزخ آسان ہوجاتی ہے، اس کا جواب شاہ صاحب نے دیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور علم اعتبار کے اس آیت کے مضمون سے حدیث کے مضمون پر استشہاد فرمایا ہے اور مقصود تشبیہ دینا ہے کہ جیسے بواسطہ بعض اعمال کے بعض کے لئے جنت اور بعض کے لئے دوزخ کو آسان کردیا ہے۔ اسی طرح بواسطہ تقدیر کے بعض کے لئے اعمال صالحہ کو، بعض کے لئے معاصی کو آسان کردیا ہے اور یہ تشبیہ محض توضیح کے لئے ہے کہ تقدیر سے تیسیر ویسی ہی ہوجاتی ہے جیسی اس آیت میں تیسیر اعمال سے مذکور ہے پس مقصود تشبیہ سے توضیح ہے، شاہ صاحب نے حدیث کی شرح میں علم اعتبار کی اصل قرآن سے بتلائی ہے۔

حدیثوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علم اعتبار کا استعمال فرمایا ہے بڑے شخص کے سر رکھ کر میں یہ کہہ رہا ہوں خود اتنی بڑی بات نہیں کہتا، کیونکہ یہ بڑا دعوی ہے اور اگر کوئی شاہ صاحب کے قول کو نہ مانے تو میں اس سے کہوں گا کہ پھر وہ ان حدیثوں کی شرح کردے، یقیناً ان حدیثوں میں کوئی علم وہبی ہے وجہ ربط بجز اس کے جو شاہ صاحب نے فرمایا بیان نہ کرسکے گا۔[1]

---

[1] البدائع ص ۲۴۳

فصل ۵

ظن کا بیان

ظن کے مختلف معانی

قرآن پاک کا نزول محاورات میں ہوا ہے، اور محاورات سے معلوم ہوتا ہے کہ ظن کے معنی صرف وہ نہیں جو، ''مُلّا حسن'' (نامی کتاب) وغیرہ میں مذکور ہیں۔

قرآن ہی کے چند مقامات کو دیکھ کر میں یہ کہتا ہوں کہ محاورات میں ظن کے معنی عام طور سے محض حکم کی جانبِ راجح کے ساتھ مختص نہیں چنانچہ ایک مقام پر حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَ اِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ الآية اور ایک جگہ حق تعالیٰ نے قیامت کے متعلق کفار کا مقولہ نقل فرمایا ہے، اِنْ نَظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَّمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِيْنَ ، یہاں بھی ظن سے مراد معنی اصطلاحی نہیں ہیں، کیونکہ کفار کو وقوع معاد کا ظن غالب وراجح بھی نہ تھا، وہ تو بالکل ہی منکر و مکذب تھے، چنانچہ خود قرآن میں ہے، بَلْ كَذَّبُوْا بِالسَّاعَةِ الخ۔

پس یہاں ظن سے مراد جانب مرجوح بھی نہیں کیونکہ ان کو تو قیامت کا احتمال بھی نہ تھا، ان سب موارد کو دیکھ کر میں یہ کہتا ہوں کہ محاورہ میں ظن کے معنی خیال کے ہیں خواہ وہ خیال صحیح ہو یا باطل، قوی ہو یا ضعیف، اس کو پیش نظر رکھ کر تمام آیات کو دیکھئے سب حل ہو جائیں گی، اور کوئی اشکال نہ رہے گا، چنانچہ اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا میں بھی ظن سے مراد مجرد خیال بلا دلیل ہے۔[1]

---

[1] بدائع ص ۱۹۵

ظن کی اصطلاحی تعریف اور اس کی حجیت

ظن اصطلاحی جو کہ مفید ہے وہ خیال مع الدلیل ہے، دلائل شرعیہ سے اس کا معتبر و حجت ہونا معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ قرآن میں بعض آیات مجملہ ومشکلہ بھی ہیں سب کی سب مفسر ومحکم ہی نہیں ہیں اور جب بعض آیات مجمل ومشکل بھی ہیں تو ان کی کوئی تفسیر قطعی نہیں تو ظنی ہوگی۔

اب اگر ظن مطلقاً غیر معتبر ہے تو آیات مجملہ ومشکلہ بالکل متروک العمل ہوجائیں گی حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔[۱]

عقائد میں ظن کا اعتبار نہیں

عقائد قطعیہ کے لئے ضرورت ہے دلیل قطعی کی جو ثبوتاً بھی قطعی ہو اور دلالۃً بھی قطعی ہو اور عقائد ظنیہ کے لئے دلیل ظنی کافی ہے بشرطیکہ اپنے مافوق کے ساتھ معارض نہ ہو ورنہ دلیل مافوق ماخوذ ہوگی اور یہ دلیل متروک ہوگی۔

ظن کا عقائد میں دخل نہیں البتہ فقہیات میں ہے کیونکہ فقہ میں ضرورت عمل کی ہے، اور عقائد میں کون سی گاڑی اٹکی ہے اس کو طالب علم یاد رکھیں۔[۲]

احکام کا دارومدار ظن غالب پر ہوتا ہے نہ کہ امر موہوم پر

کسی شئی میں نفع موہوم ہو اور خطرہ غالب ہو تو وہ شئی حرام ہوگی (مثلاً) چاند کے سفر میں نفع تو موہوم اور غیر ضروری اور خطرہ غالب تو یہ سفر حرام ہوگا، وَلَا تَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ. الآية.[۳]

---

[۱] بدائع ص ۱۹۶ ابدیعۃ ص ۷۳ [۲] بوادر النوادر ص ۸۸۲ [۳] انفاس عیسی ۱/ ۳۹۰

ظنی ہونے کا مقتضیٰ

ظنی ہونے کا تقاضا ہی یہ ہے کہ جانب مخالف کا اس میں شبہ رہتا ہے اگر تمہیں شبہ ہے تو ہوا کرے اس سے مسئلہ کی ظنیت کی تاکید وتقویت ہوتی ہے، ایسے شبہ سے کچھ حرج نہیں۔[۱]

حسن ظن کا آخری مرحلہ

منتہاء حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنادے نہ یہ کہ شریعت میں تبدیل کر کے شریعت کو اس کے تابع بنادے۔[۲]

ظن کے محمود و مذموم اور مقبول وغیر مقبول ہونے کا معیار

إِنَّ الظَّنَّ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا، اہل علم کو اس مقام پر شبہ ہو جایا کرتا ہے کہ شریعت میں تو ظن کا اعتبار کیا گیا ہے، چنانچہ خبر واحد اور قیاس ظنی ہے۔

(اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ) ظن وہ معتبر ہے جس کا استناد نص کی طرف ہو چنانچہ خبر واحد جو ظنی ہے وہ تو اصل ہی میں ظنی الثبوت نہیں ہے محض اس کی سند میں ظن عارض ہو گیا ہے ورنہ بحیثیت کلام رسول ہونے کے وہ فی نفسہ قطعی ہے، اسی طرح قیاس گو اصل ہی میں ظنی ہے لیکن وہ خود مثبت نہیں ہے، بلکہ مظہر ہے اور مثبت تو نص ہے اور قیاس اس کی طرف مستند ہے اور یہاں جس ظن پر ملامت ہے اس سے مراد وہ ظن ہے جس کا مستند نص نہ ہو محض تخمین اور رائے اس کا منشاء ہو۔

نرا گمان جو دلائل شرعیہ سے ماخوذ نہ ہو وہ مثبت نہیں تاوقتیکہ اس ظن کا کوئی مستند شرعی ہو دین کے بارے میں کارآمد نہیں، دین کی قید اس لئے لگائی ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ کسی امر میں کوئی گمان مفید نہ ہو، چنانچہ طب میں کہ وہ دین کا امر نہیں ظن معتبر ہے۔

---

[۱] مجالس حکیم الامت ص ۱۷۲ [۲] بوادر النوادر ۱/۱۹۱

البتہ امر دنیوی میں بھی جہاں جس ظن کی ممانعت ہے وہاں اس پر عمل جائز نہیں، مقصود یہ ہے کہ دین کے بارے میں گمان اصلاً کوئی چیز نہیں خواہ وہ گمان کرنے والا کتنا بڑا ہی ذہین ہو اور عاقل ہو، دین کے بارے میں جب تک دلیل شرعی نہ ہوگی اس کا خیال معتبر نہ ہوگا۔[1]

ظن کے اقسام واحکام

ظن کی کئی قسمیں ہیں ایک واجب جیسے ظن فقہی غیر منصوص میں اور حسنِ ظن مع اللہ، اور دوسرا امباح جیسے ظن امور معاش میں، اور ایسے شخص کے ساتھ بدگمانی کرنا جس میں علانیہ علامات فسق کے پائے جاتے ہیں، جیسے شراب خانوں میں اور فاحشہ عورتوں کی دکانوں میں کسی کی آمد روفت ہو اور اس پر فسق کا گمان ہو جائے جائز ہے مگر یقین نہ کرے۔

اسی طرح سوء ظن غیر اختیاری ہو اس کے مقتضی پر عمل نہ ہو اس میں بھی گناہ نہیں بشرطیکہ حتی الامکان اس کو دفع کرے، اور تیسرا حرام جیسے الٰہیات ونبوات میں بلا دلیل قاطع، کلامیات وفقہیات میں خلاف دلیل قاطع ظن کرنا یا جس میں علامات فسق کے قوی نہ ہوں بلکہ ظاہراً اصلاح کے آثار نمودار ہوں اس کے ساتھ سوء ظن کرنا یہ حرام ہے۔[2]

معاملات میں سوء ظن کا حکم

سوءِ ظن کے مقتضی پر عمل کرنا مظنون بہ کے حق میں تو حرام ہے جیسے اس کی تحقیر کرنا، اس کو ضرر پہنچانا (لیکن) خود ظان کو اپنے حق میں جائز ہے، بایں معنی کہ اس کی مضرت سے خود بچے۔[3]

فرمایا کہ معاملات میں تو سوء ظن چاہئے اور اعتقاد میں حسن ظن اور معاملات

---

[1] الغاء المجازفہ ملحقہ دعوات عبدیت ۱۶/ ۱۳ [2] بیان القرآن ۱۱/ ۴۷

[3] بیان القرآن ص ۴۷ ج ۱۱

میں سوءِ ظن سے مراد یہ ہے کہ جس کا تجربہ نہ ہو چکا ہو اس سے لین دین نہ کرے، روپیہ نہ دے تو اس معنی کر معاملات میں سوء ظن رکھے باقی اعتقاد میں سب سے حسن ظن رکھے کسی کو برا نہ سمجھے۔[۱]

قرائن کے معتبر ہونے کی دلیل

نہی عن طعام المتبارئین میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فخر کرنے والوں کے کھانے سے منع فرمایا ہے حالانکہ زبان سے (فخر کا) کوئی بھی اقرار نہیں کرسکتا پس اگر قرائن وغیرہ سے یہ بات نہیں معلوم ہوسکتی تو اس حدیث پر عمل کیوں کرسکتا ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرائن وغیرہ سے فخر معلوم ہوجاتا ہے اور اس کا اعتبار کرنا جائز ہے۔[۲]

---

[۱] انفاس عیسی ۶۱۹/۲ [۲] دعوات عبدیت ۱۴/۱۹

فصل ٦

نیت کا بیان

حدیث انما الاعمال بالنیات کا مطلب

اِنَّمَا الاعْمَالُ بِالنِّيَّات جوحدیث شریف میں آیا ہے یہ مباحات اور طاعات کے متعلق ہے معاصی میں نہیں، مطلب یہ ہے کہ طاعات میں اگر نیت نیک ہوگی تب تو وہ مقبول ہیں اسی طرح مباح میں اگر نیت دین کی ہو تو وہ دین ہو جاتا ہے اور یہ نہیں کہ معاصی میں نیت نیک کرنے سے وہ طاعات بن جائیں [1]

اِنَّمَا الاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ کا اصولی اختلاف

اِنَّمَا الاعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَاِنَّمَا لامرِیءٍ مَّا نوی فَمَن کَانَتْ هِجْرَتُه' الخ اس حدیث کا پہلا جزء اِنَّمَا الاعْمَالُ بِالنِّيَّات بتلا رہا ہے کہ اعمال شرعیہ کا ثواب بغیر نیت کے حاصل نہیں ہوتا، اعمال کی تفسیر اعمال شرعیہ سے اس لئے کی گئی کہ شارع علیہ السلام کو اعمال غیر شرعیہ سے بحث کی ضرورت ہی نہیں پھر آگے ہجرت کا ذکر فرمانا اس کا قرینہ ہے۔

اور ثواب الاعمال سے تفسیر اس لئے کی گئی کہ وجود اعمال بغیر نیت کے ہوسکتا ہے چنانچہ مشاہدہ ہے لہٰذا توقف وجود اعمال علی النیۃ شارع کا مقصود نہیں ہوسکتا یعنی شارع کا یہ مقصد نہیں کہ اعمال کا وجود ہی نیت پر موقوف ہے اور بغیر نیت کے اعمال وجود میں نہیں آسکتے، کیونکہ اول تو یہ خلاف واقع ہے، دوسرے وجود اشیاء بھی ان امور

[1] مزید المجید ص: ۴۹

کے قبیل سے ہے جو شارع علیہ السلام کی بحث سے خارج ہیں (اس لئے کہ بہتیرے کام بندے سے بھول چوک سے صادر ہو جاتے ہیں حالانکہ بندہ ان کا ارادہ نہیں کرتا) شارع کا مقصود احکام کو بیان کرنا ہوتا ہے نہ کہ بیان کیفیاتِ وجود کا۔

اب اس میں گفتگو ہوسکتی ہے کہ یہاں صحت اعمال مراد ہے یا ثواب اعمال، سو اس کا جواب حنفیہ نے کتب فقہ میں دے دیا ہے کہ چونکہ اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہونا اجماعی ہے اس لئے تقدیر صحت سے تقدیر ثواب اولیٰ ہے۔

اور ثواب و رضا باہم قریب قریب ہیں جب حق تعالیٰ کسی عمل پر ثواب دیں گے تو اس سے راضی بھی ہوں گے دوسرے ثواب سے بھی رضاء ہی مقصود ہے بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ رضاء ثواب کی اعلیٰ فرد ہے۔

اس کے بعد حضور نے ہجرت کے متعلق صاف فرمادیا کہ اگر اس سے خدا مطلوب نہ ہو تو وہ شرعاً قابل قدر اور لائق اعتبار نہیں، اور اس سے خدا تک وصول نہ ہوگا، اسی طرح جملہ افعال شرعیہ میں غور کرلیا جائے کہ مقصود کی نیت اور قصد سب میں شرط ہے بدوں اس کے وہ موجب وصول نہیں ہوسکتی، نصوص شرعیہ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ بدوں نیت کوئی عمل مقبول نہیں۔[۱]

(خلاصہ یہ کہ) اِنَّمَا الاَعْمَالُ بِالنِّیَّات سے معلوم ہوتا ہے کہ نیت نہ کرنے سے اعمال کا ثواب نہیں ملتا، گو عمل متحقق ہو جائے اور بعض اعمال تو بلا نیت کے ہوتے ہی نہیں، کیونکہ اعمال دو قسم کے ہیں بعض اعمال تو ایسے ہیں کہ ان کا تحقق بھی بلا نیت کے نہیں ہوتا، اور بعض ایسے ہیں کہ ان کا تحقق تو ہو جاتا ہے مگر ثواب نہیں ملتا، جیسے پڑھنا پڑھانا کہ اس کا تحقق بلا نیت کے بھی ہو جاتا ہے مگر ثواب نہیں ملتا، بخلاف نماز روزہ کے کہ ان کا تحقق ہی بلا نیت نہیں ہوتا۔[۲]

---

[۱] ماعلیہ الصبر ملحقہ التبلیغ ۱۳۴/۱۷ [۲] آداب التبلیغ ملحقہ دعوت و تبلیغ ص: ۱۹

بغیر نیت کے ثواب ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق

کسی عمل کا ذریعہ اور سبب بننے سے بھی ثواب یا گناہ ہو جاتا ہے

دیکھئے اگر کوئی اپنے باپ یا لڑکے کو کچھ دے تو نیت ثواب کی نہیں ہوتی لیکن ثواب ملتا ہے جیسے حدیث شریف میں ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے منہ میں لقمہ دے تو اس کو بھی ثواب ملتا ہے حالانکہ بیوی کو کوئی ثواب کی نیت سے نہیں دیتا بلکہ اگر اس کو ثواب کی نیت کی خبر ہو جائے تو اس کو نا گوار ہو اور وہ انکار کر دے کہ کیا میں خیرات خوری ہوں۔[1]

یہاں اہل علم کو یہ شبہ ہوگا کہ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّات ارشاد ہے پھر بدوں قصد کے ثواب کیسے ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بلا نیت کے اعمال کا ثواب تو نہیں ہوتا لیکن غیر اختیاری خیر کا ہوتا ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص کھیتی کرے، پودے یا کوئی درخت لگا دے اور اس میں سے کوئی انسان یا بہیمہ (جانور) کھاوے تو اس کو اجر ملتا ہے۔

دیکھئے یہاں نیت کہاں ہے بلکہ اس کے خلاف کی نیت اور کوشش ہے کہ کھانے والے کو روکتا ہے کھلانے کی نیت تو کہاں۔ اگر بہائم کو کھاتا ہوا دیکھ لے تو ڈنڈوں سے خبر لے، تو دیکھئے جس انتفاع کا وہ مخالف ہے اور اپنے عمل سے اس پر دلالت بھی قائم کر رہا ہے کہ میری نیت اس کی نہیں ہے پھر بھی اجر ملتا ہے تو بلا نیت اجر ملنا صرف سببیت بدوں مباشرت کے ثابت ہو گیا، غرض اعمال اختیاریہ کا ثواب نیت پر موقوف ہے نہ کہ اس خیر کا جس کا یہ بلا قصد سبب بن گیا ہے۔[2]

---

[1] حسن العزیز، ۸/۱، ملفوظ نمبر: ۷۸ [2] الافاضات الیومیہ ص ۳۰ جلد دہم

قاعدہ: جس فعل سے (جس میں کسی اخبار کا خریدنا پڑھنا، اس میں اشتہار دینا، یا کسی اور طریقہ سے اسے بواسطہ یا بلا واسطہ مالی امداد دینا بھی داخل ہے) کسی معصیت کی اعانت ہوتی ہو اور اس فعل میں کوئی غرض صحیح بھی نہ ہو (جیسے ابطال باطل کے لیے خریدنا، یا اپنی حاجت کا سامان خریدنا) وہ فعل بھی معصیت ہوگا، اگرچہ اعانت کا قصد بھی نہ ہو، کما صرح الفقہاء فی اعطاء السائل الذی یحرم علیہ السوال۔[۱]

نیت کرنے کا قاعدہ

فرمایا: افعال اختیاریہ میں صرف ابتداءً ارادہ کرنا پڑتا ہے، البتہ مضاد (یعنی اس کے خلاف) کی نیت نہ ہونا شرط ہے، جیسے کوئی شخص بازار جانا چاہتا ہے تو اول قدم پر تو قصد کرنا پڑے گا پھر چاہے کتاب دیکھتے ہوئے جائے یا باتیں کرتے ہوئے، ہر ہر قدم پر قصد کی ضرورت نہیں۔[۲]

زبان سے بولنا امر قصدی محتاج نیت ہے یا غیر قصدی؟

زبان سے بولنا فعل قصدی ہے مگر ہر کلمہ کے ساتھ قصد نہیں ہوتا، اگر ہر کلمہ کے ساتھ قصد متعلق ہوتا تو اس سے پہلے علم بھی ہوتا مگر ہم تو وجداناً دیکھتے ہیں کہ بہت سی باتیں اثناء کلام میں زبان سے ایسی نکلتی ہیں جن کا نہ پہلے سے قصد ہوتا ہے نہ علم ہوتا ہے بس یوں معلوم ہوتا ہے کہ ایک گونہ اجمالی علم ہوتا ہے اسی سے قصد بھی متعلق ہو جاتا ہے اس سے زیادہ فیصلہ سمجھ میں نہیں آتا، بہرحال بولنا اتنا سہل ہے کہ عقلاً اس میں یہ تردد ہوسکتا ہے کہ یہ فعل قصدی ہے یا غیر قصدی؟ اگر فعل قصدی ہے تو ہر کلمہ کے ساتھ قصد ہونا چاہئے اور یہ وجداناً منتفی ہے، اگر غیر قصدی ہے تو اس پر مؤاخذہ کیوں ہے؟

قواعد سے اس میں یہ فیصلہ ہے کہ امور اختیاریہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن کا

---

[۱] امداد الفتاوی ۴/۱۷ [۲] الافاضات الیومیہ ص ۳۰ جلد دہم

بقاء وحدوث دونوں قصد واختیار کے محتاج ہیں اور دوسرے وہ جو حدوث میں قصد واختیار کے محتاج ہیں، بقاء میں محتاج نہیں، تو کلام اسی دوسری قسم میں داخل ہے جیسا کہ مشی (یعنی چلنا) بھی اور بھی بعضے افعال اس صفت میں کلام کے ساتھ شریک ہیں یعنی ایسے ہی امور اختیار یہ میں سے ہیں کہ اس کا حدوث محتاج قصد واختیار ہے گو بقاء میں اس کی ضرورت نہیں کہ مثلاً ہر ہر قدم پر ارادہ جدید متعلق ہو البتہ یہ ضروری ہے کہ بقاء میں گو تفصیلی علم وارادہ نہیں ہوتا مگر اجمالی ضرور ہوتا ہے۔[۱]

نیک نیت سے مباح تو عبادت بن جاتا ہے لیکن معصیت مباح نہیں ہوتی

نیک نیت سے مباح تو عبادت بن جاتا ہے اور معصیت مباح نہیں ہوتی خواہ اس میں ہزار مصلحتیں و منفعتیں ہوں، اور یہ قاعدہ تو بہت ہی بدیہی ہے مثلاً اگر کوئی شخص اس نیت سے غصب (ڈاکہ) وظلم کرے کہ مال جمع کر کے محتاجوں اور مسکینوں کی امداد کریں گے تو ہرگز ہرگز غصب وظلم جائز نہیں ہو سکتا خواہ لاکھوں فائدے اس پر متفرع ہوں۔[۲]

انفاق فی سبیل اللہ میں نیت کے اعتبار سے تین قسمیں

نیک کام میں خرچ کرنا باعتبار نیت کے تین قسم کا ہے ایک نمائش کے ساتھ اس کا کچھ ثواب نہیں، دوسرے ادنیٰ درجہ کے اخلاص کے ساتھ اس کا ثواب دس حصہ ملتا ہے، مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ الخ میں اس ادنیٰ ہی کا بیان ہے، تیسرے زیادہ اخلاص یعنی اس کے اوسط یا اعلیٰ درجہ کے ساتھ، اس کے لئے اس آیت میں وعدہ ہے دس سے زیادہ سات سو تک علی حسب تفاوت المراتب۔[۳]

---

[۱] مطاہر الاقوال ملحقہ اصلاح اعمال ص:۲۷۶ [۲] اصلاح الرسوم ص ۱۳۴، وبوادر ۲/۷۸۱ [۳] بیان القرآن ۱/۱۵۰

کفّ عبادت ہے نہ کہ ترک، گو نعمت ہے

(روزہ کے علاوہ) اور عبادات میں تو کچھ نہ کچھ کرنا پڑتا ہے کیونکہ ان کی حقیقت وجودی ہے اور روزہ میں کچھ نہیں کرنا پڑتا کیوں کہ اس کی حقیقت عدمی ہے کہ اس میں صرف بعض اشیاء کا ترک کرنا ہے۔

مگر یہاں یہ بات سمجھنے کی ہے کہ مطلق ترک کو عبادت نہ سمجھا جائے اور نہ ہمارا یہ مقصود ہے بلکہ جس ترک کے ساتھ قصد متعلق ہو جس کو فقہاء ''کفّ'' سے تعبیر کرتے ہیں وہی عبادت ہے اور ترک اصلی جو عدمی محض ہے وہ عبادت نہیں ہے ورنہ ہر ساعت میں ہر شخص بے انتہا حسنات کا فاعل ہوگا، کیونکہ ہر آن و ہر ساعت میں انسان عمل تو ایک ہی کرسکتا ہے اور اس کے سوا تمام افعال کا تارک ہی ہوتا ہے تو پھر چاہئے کہ وزن اعمال کی ضرورت ہی نہ رہے کیونکہ ہر حال میں مؤمن کے لئے تو غلبۂ حسنات ہی ہوا کرے گا، اور یہ لازم خلاف نصوص ہے، نصوص سے ثابت ہے کہ قیامت کے دن بعض مسلمانوں کے حسنات غالب ہوں گے اور بعض کے سیآت اور بعض کے حسنات وسیآت مساوی ہوں گے اور ترک اصلی کے عبادت ماننے پر ان صورتوں کا تحقق ہی نہیں ہوسکتا، بلکہ صرف ایک ہی صورت کا تحقق ہوگا کہ سب کے حسنات ہی غالب ہوں گے۔

دوسرے یہ کہ نصوص سے ہر عمل کے شرعاً معتبر ہونے میں ارادہ ونیت کا شرط ہونا معلوم ہو رہا ہے، حدیث میں ہے اِنَّمَا الاعْمَال بِالنِّيَّاتِ اس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ ترک اصلی عبادت نہ ہو کیونکہ اس میں نیت وارادہ نہیں ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ترک اصلی نعمت بھی نہیں وہ انعامِ حق ضرور ہے اس وقت حق تعالیٰ نے ہم کو ہزاروں گناہوں سے بچا رکھا ہے گو ہم نے بچنے کا ارادہ نہیں کیا مگر بے ارادہ کے بھی گناہوں سے محفوظ رہنا اس کے نعمت ہونے میں شک نہیں اور اس نعمت کا ہم کو شکر یہ ادا

کرنا چاہئے، یہ میں نے اس لئے کہہ دیا تا کہ اس نعمت کی ناقدری نہ کی جائے، خوب سمجھ لو کہ نعمت ہونا اور چیز ہے، طاعت ہونا اور بات ہے میں ترک اصلی سے طاعت وعبادت ہونے کی نفی کر رہا ہوں نعمت ہونے کی نفی نہیں کر رہا اور ترک اصلی نعمت کیوں نہ ہوتا جس میں گناہ کی طرف التفات ہی نہیں نہ فعلاً نہ ترکاً، میں تو ترقی کر کے یہ کہتا ہوں کہ یہ بھی بڑی نعمت ہے کہ ارادۂ معصیت کے بعد گناہ کی قدرت سلب کر لی جائے کہ بندہ گناہ کا ارادہ کرتا ہے مگر کر نہیں سکتا، گو مجھے اس مسئلہ کی تحقیق نہیں کہ ارادہ کے بعد اگر گناہ پر قدرت اور قدرت کے بعد میں اس کا ارتکاب بھی ہو جائے تو اس کے گناہ میں اور ارادہ جازمہ مجردہ عن الفعل کے گناہ میں فرق ہے یا مساوات، ظاہراً تو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ دونوں میں فرق ہے مساوات نہیں ہے، لیکن اگر مساوات بھی ہو جب بھی سلب قدرت فعلِ نعمت ہے کیونکہ ارادہ جازمہ کے بعد ناکامی ہونے سے انسان کو ندامت سخت ہوتی ہے کہ میں نے خواہ مخواہ ہی گناہ کا قصد کیا، اس حالت میں وہ جلد ہی اپنے ارادہ سے توبہ کر لیتا ہے۔ بخلاف اس شخص کے جس کو ارادہ کے بعد کامیابی ہو جائے کہ وہ ارادے پر نادم نہیں ہوتا بلکہ اول اول تو اس کو خوشی ہوتی ہے کہ میں اپنے ارادہ میں کامیاب ہو گیا پھر کچھ عرصہ تک لذتِ گناہ کی مستی میں منہمک رہتا ہے اس کو توبہ کی توفیق بہت دیر میں ہوتی ہے اور بعض کو عمر بھر بھی نہیں ہوتی، اس لئے میرا یہ دعوی صحیح ہے کہ سلب قدرتِ گناہ بھی نعمت ہے، پھر عدم التفات کیوں نہ نعمت ہوگا۔

پس ترک اصلی میں جو ہم ہزاروں گناہوں سے بچے ہوئے ہیں نعمت تو ضرور ہے مگر قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ عبادت نہیں، اور یہ گفتگو بھی قانون کی تحقیق ہے باقی حق تعالی کا فضل وانعام ہے کہ وہ کسی کو ترک اصلی پر بھی ثواب دے دے کیونکہ فضل وانعام قانون کا پابند نہیں۔

جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ حشر میں ایک شخص کو سیئات کے عوض میں گن

گن کر حسنات دی جائیں گی، تو یہ اور بات ہے مگر یہ قانون نہیں، قانون قاعدہ وہی ہے کہ معصیت پر عذاب ہو اور ترک اصلی پر ثواب نہ ہو مگر قانون تو ہمارے واسطے ہے حق تعالیٰ تو قانون کے پابند نہیں، وہ بطور فضل کے جو چاہیں کریں مگر یہ ضرور ہے کہ قانون کے خلاف عمل کم ہوگا زیادہ عمل درآمد قانون ہی کے موافق ہوگا لہٰذا یہ بات عقل کے خلاف ہے کہ فضل محتمل کے بھروسہ پر عمداً قانون کی خلاف ورزی کی جائے ہاں اگر قانون کی کسی سے خلاف ورزی ہوچکی ہو، تو وہ محض قانون پر نظر کر کے مایوس بھی نہ ہو، بلکہ فضل پر نظر کر کے خدا کی ذات سے امید رکھے کہ انشاء اللہ سب گناہ معاف ہوجائیں گے اور گذشتہ گناہوں سے توبہ واستغفار کرنے کی ہمت کرے اور آئندہ کے لئے پابندیٔ قانون کا پورا اہتمام کرے۔

بہرحال قانون یہ ہے کہ جس ترک میں ارادہ کا کچھ دخل نہ ہو وہ طاعت نہیں بلکہ طاعت وہی ترک ہے جس میں ارادہ کا بھی کچھ دخل ہو۔[1]

ترک کی دو قسمیں وجودی وعدمی

ترک (وکف) کی دو قسمیں ہیں ترک وجودی وترک عدمی، جس ترک کا انسان مکلّف بنایا گیا ہے وہ ترک وجودی ہے جو اپنے اختیار وقصد سے ہو مثلاً کوئی عورت چلی جارہی ہے جی چاہا کہ لاؤ اسے دیکھیں پھر نگاہ کو روک لیا، اجر اسی ترک پر ملتا ہے اور ترکِ عدم وہ ترک ہے کہ اپنے قصد واختیار کا اس میں کچھ دخل نہ ہو مثلاً اس وقت ہم ہزاروں گناہوں کو نہیں کر رہے ہیں تو اس پر اجر بھی نہیں ملتا۔[2]

---

[1] عصم الصنوف ملحقہ فضائل صوم وصلوٰۃ ص ۴۲۸ و ۴۲۹ [2] کمالات اشرفیہ ص ۳۲

کف النفس کے لئے بقاءنیت کی ضرورت نہیں

ترک وکفّ کا فرق اوران کا شرعی حکم

ذکر میں فعل وایجاد کی ضرورت ہے اور طاعت، فعل واطاعت سے بھی وجود پذیر ہوجاتی ہے اور ترک وکفّ النفس سے (بھی) کیونکہ ترکِ معصیۃ بھی طاعت ہے، ترک سے مراد وہی ترک ہے جس کی ابتداء بالقصد والنیۃ ہو، اسی ترک کو کف النفس کہا جاتا ہے بشرطیکہ مضاد کا قصد طاری نہ ہوجائے، اس کف النفس کے لئے بقاءِ نیت وقصد کی ضرورت نہیں، بلکہ ابتداء میں نیتِ امتداد سے حکماً امتدادِ نیت ثابت ہوجاتا ہے، یعنی اگر ابتداء میں یہ نیت ہو کہ تمام معاصی کے ارتکاب سے عمر بھر اجتناب کروں گا تو گو بعد میں اس نیت وقصد سے ذھول ہوجاوے لیکن حکماً اس نیت وقصد کو موجود مانا جائے گا اور ترکِ معاصی کو کفّ النفس عنہا قرار دے کر امید اجر وثواب کی قائم کی جائے گی۔

دیکھئے صلاۃ میں باتفاقِ امت نیت شرط ہے، لیکن ذھول عن النیۃ بھی باتفاقِ امت ہی مانع عن صحۃ الصلوٰۃ وثوابہا نہیں ہے، حتیٰ یتحقق ماینافی الصلوٰۃ۔

میں اس کو ایک مثال سے واضح کرتا ہوں، سنئے! پیاسے کو پیاس کا احساس ہوتا ہے، بھوکے کو بھوک کا احساس ہوتا ہے، مگر اس بھوک وپیاس کے زمانہ میں کبھی کبھی خفیف سا ذھول بھی ہوتا ہے یا توجہ کم ہوجاتی ہے جو منافی احساس نہیں، کیونکہ منافی احساس، ذھول مطلق وتام ہے، ایسے ہی مسلم کے ترک معاصی میں کبھی کبھی ترک معاصی سے خفیف سا ذھول ہوجاتا ہے جو منافی طاعت نہیں، ذھول مطلق کبھی نہیں ہوتا ابتدائی نیتِ امتداد ہی سے اجمالی دوام حاصل ہوجاتا ہے۔[1]

---

[1] بوادر النوادر ص ۶۹۹ رسالہ القطائف من اللطائف

بغیر قصد کے کوئی عمل معتبر نہیں

نابالغ کی طاعات کا ثواب کس کو ملے گا؟

ثواب اور گناہ کا مدار قصد پر ہے اور یہ قلب کا فعل ہے اور چونکہ مدار قصد پر ہے تو اگر فعل میں اتحاد بھی ہو لیکن قصد میں اختلاف ہو تو ان کے آثار بھی مختلف ہو جائیں گے، چنانچہ ارشاد ہے۔

رفع القلم عن ثلث عن النائم حتی یستیقظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یفیق او کما قال علیه السلام.

(تین لوگوں سے قلم اٹھا لیا گیا ہے، سونے والے سے یہاں تک کہ بیدار ہو جائے، بچے سے یہاں تک کہ بالغ ہو جائے، مجنون سے یہاں تک کہ ہوش میں آ جائے)۔

دیکھئے یہ تینوں مرفوع القلم ہیں حالانکہ افعال کے اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو جیسے مکلفین سے بعض جرائم (معاصی) صادر ہوتے ہیں، ان سے بھی ہوتے ہیں، تو وجہ اس کی یہی ہے کہ ان میں معتبر قصد کا جرم نہیں، پس نتیجہ یہ نکلا کہ اگر آدمی سے معصیت کے افعال بھی صادر ہوں لیکن ان سے قلب کا تعلق نہ ہو، تو وہ گناہ نہیں ہوں گے۔

اسی طرح طاعت کا بھی اگر قصد نہ ہو تو وہ بھی نہیں لکھی جاتی، چنانچہ نائم (سونے والے) اور مجنون کی طاعت کا تو بالکل اعتبار نہیں ہے۔

باقی نابالغ جب کہ وہ ممیّز ہو، اس کی طاعت میں گو اختلاف ہے کہ ثواب کس کو ملتا ہے بعض کہتے ہیں کہ ماں باپ کو ملتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ اسی کو ملتا ہے۔

لیکن یہ خود اختلاف ہی اس کا مُشعِر ہے کہ اس کی طاعت اس درجہ کی نہیں ہے جیسی مکلّف کی ہوتی ہے، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس کے قصد میں بھی اختلال ہے۔

یہی راز ہے اس میں کہ صبی (بچہ) کی اقتداء محققین کے نزدیک تراویح میں بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ اس کی نوافل ضعیف ہیں، چنانچہ اگر شروع کر کے فاسد کر دے تو قضاء نہیں ہے اور بالغ کے ذمہ قضاء ہے۔

بہر حال میرا مقصود یہ ہے کہ بدون قصد کے کوئی فعل معتبر نہیں ہے اور قصد قلب سے متعلق ہے۔[1]

نیت کی حقیقت وصورت، زبردستی کی نیت معتبر نہیں

معاملہ حق تعالیٰ کے ساتھ ہے محض لفظی نیت سے کام نہیں چلتا۔

جیسے ایک دفعہ میں کانپور گیا ہوا تھا اور مسافر تھا، دوسری جگہ جانے کو تیار ٹکٹ لینے کے لئے آگے آدمی کو بھیج دیا اور خود عشاء پڑھ کر جانے کو تھا، عشاء کی امامت کے لئے مجھ سے کہا گیا، میں نے کہا، اگر کوئی مقیم پڑھا دے تو بہتر ہے شاید بعض مقتدی مسافر کی امامت کے مسائل سے ناواقف ہوں تو ایک صاحب فرماتے ہیں کہ تم اقامت کی نیت کر کے پوری نماز پڑھا دو۔

تو ظاہر ہے کہ وہ نیت لفظی یا خیالی نیت ہوتی حقیقی نیت نہ ہوتی، غرض محض تصور سے کچھ نہیں ہوتا کیونکہ تصورِ نیت، نیت نہیں جیسا کہ تصور کفر، کفر نہیں بلکہ عزم کفر، کفر ہے، اسی طرح تصور ریاء ریاء نہیں بلکہ عزم ریاء، ریاء ہے۔[2]

ایک طاعت میں دوسری طاعت کا قصد کرنے کی تحقیق اور حدیث إنی لأُجَهِّزُ جَيْشِي وَ اَنا فی الصَّلٰوۃ کی تشریح

سوال: کسی طاعت میں غیر طاعت کا قصد تو نہ ہو مگر دوسری طاعت کا قصد ہو

---

[1] الجناح ملحقہ مفاسد گناہ ص: ۹۸ [2] آداب التبلیغ ملحقہ دعوت و تبلیغ ص: ۱۰۱

جیسے نماز کی حالت میں ریا کا قصد تو نہیں اور نہ کسی فعل غیر طاعت کا قصد ہے، مگر نماز کی حالت میں قصداً کسی شرعی مسئلہ کا مطالعہ (غور وفکر) کرتا ہے یا کسی سفر طاعت کا نظام سوچتا ہے تو یہ اخلاص کے خلاف ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ مسئلہ دقیق ہے قواعد سے اس کے متعلق عرض کرتا ہوں اس وقت دو حدیثیں میری نظر میں ہیں ایک مرفوع جس میں یہ جزء ہے، صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ مُقْبِلاً عَلَیْهِمَا بِقَلْبِهٖ اور دوسری موقوف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول جس میں یہ جزء ہے إِنِّیْ لَأُجَهِّزُ جَیْشِیْ وَأَنَا فِی الصَّلٰوةِ، مجموعہ روایتین سے دو درجہ مفہوم ہوئے ایک یہ کہ جس طاعت میں مشغول ہے اس کے غیر کا قصداً استحضار بھی نہ ہو اگر چہ وہ بھی طاعت ہی ہو۔

دوسرا درجہ یہ کہ دوسری طاعت کا استحضار ہو جائے اور ان دونوں میں یہ امر مشترک ہے کہ اس دوسری طاعت کا اس طاعت سے قصد نہیں ہے مثلاً نماز پڑھنے سے یہ غرض نہیں ہے کہ نماز میں یکسوئی کے ساتھ تجہیز جیش کریں گے۔

پس حقیقت اخلاص تو دونوں میں یکساں ہے اس میں تشکیک نہیں البتہ عوارض کے سبب ان میں تفاوت ہو گیا اور درجہ اول اکمل اور دوسرا درجہ اگر بلا عذر ہے تو غیر اکمل ہے اور اگر عذر سے ہے تو وہ بھی اکمل ہے جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ضرورت تھی۔

اور اس کا معیار اجتہاد ہے لیکن ہر حال میں اخلاص کے خلاف نہیں البتہ خشوع کے خلاف ہونا نہ ہونا نظری ہے میرے ذوق میں بصورت عذر یہ خلاف خشوع بھی نہیں اگر ضرورت ہو۔

(خلاصہ کلام یہ کہ) اگر ایسا خیال ہو جس کی اجازت محبوب کی طرف سے ہو یعنی دین کا خیال ہو اور ضرورت ہو تو وہ خلوص کے منافی نہیں۔[1]

---

[1] انفاس عیسیٰ ص ۲۶۸ ج ۱

اس خیال کی نظیر وہ ہے جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اِنِّی لَاُجَهِّزُ جَیشِی وَأنَا فِی الصَّلٰوۃ، کہ میں نماز میں لشکر کا انتظام کرتا ہوں وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ بھی دین کا کام تھا اور ضروری تھا اور ذکر اللہ وما والاہ میں داخل تھا اور کثرت مشاغل کی وجہ سے خارج نماز اوقات بعض دفعہ اس کے لئے کافی نہ ہوتے تھے، اور نماز میں یکسوئی ہوتی ہے اور تدبیر وانتظام کا کام یکسوئی کا محتاج تھا، اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز میں بضرورت باذن حق یہ کام کر لیتے تھے، اور اس لئے خلوت وخشوع کے منافی نہ تھا۔[۱]

سوال: اگر نماز اس غرض سے پڑھتا ہے کہ ناواقف آدمی میری نماز کو دیکھ کر اپنی نماز درست کر لے ایسی طاعت کا قصد نماز میں مخل اخلاص ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں خود نماز سے مقصود غیر نماز ہے اس میں بظاہر خلاف اخلاص ہونے کا شبہ ہوسکتا ہے مگر میرے ذوق میں اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ شارع کے لئے تو یہ خلاف اخلاص نہیں وہ اس صورت میں تبلیغ کے مامور ہیں اور غیر شارع کے لئے مامور بہ نماز میں خلاف احتیاط ہے، اور خاص تعلیم کے لئے مستقل نماز (ادا کرنے) کا حرج نہیں۔[۲]

طاعت مقصودہ کو دنیوی اغراض کا ذریعہ بنانا

سوال نمبر ۳۷۸: وتر نماز میں سورۂ قدر وکافرون واخلاص بواسیر مرض کے واسطے مجرب بتلاتے ہیں اگر اس کو التزام کے ساتھ پڑھا جائے تو کوئی قباحت تو نہیں؟

الجواب: اس میں منشاء سوال یہ ہے کہ طاعت مقصودہ کو ذریعہ بنایا گیا دنیوی غرض (حاصل کرنے) کا، سو اس میں تفصیل یہ ہے کہ یہ ذریعہ بنانا دو قسم پر ہے، ایک بلا واسطہ جیسے عاملوں کا طریقہ ہے کہ ادعیہ کلمات سے خاص اغراض مقاصد دنیویہ ہی ہوتے ہیں۔[۳]

---

[۱] انفاس عیسیٰ ۱/۸۷ [۲] انفاس عیسیٰ ۱/۲۶۸ [۳] امداد الفتاویٰ

اور دوسری قسم بواسطہ برکت دینیہ کے کہ طاعت سے اولاً برکت دینیہ مقصود ہوتی ہے پھر اس برکت دینیہ کو مؤثر اغراض دنیویہ میں سمجھا جاتا ہے، احادیث میں جو قربات اور طاعات خاصہ کی بعض خاصیتیں از قبیل اغراض دنیویہ وارد ہیں وہ اس دوسری قسم سے ہیں۔

جیسے سورہ واقعہ کی خاصیت آئی ہے کہ لم تصبه فاقة اور یہ دنیوی خاصیتیں جس طرح وحی سے معلوم ہوتی ہیں کبھی الہام سے بھی معلوم ہوتی ہیں، پس عمل مذکورہ فی السوال بطریق قسم اول نماز کی وضع کے خلاف ہے اور بطریق ثانی کچھ حرج نہیں۔[۱]

من صلی رکعتین لم یحدث فیهما نفسه بشئی من الدنیا غفر له ما تقدم من ذنبه. (ابن ابی شیبه)

وهو وفی الصحیحین من حدیث عثمان بزیادة فی اوله دون قوله بشئی من الدنیا وزاد الطبرانی فی الأوسط الا بخیر فیه.

فائده: إن حدیث النفس الذی یخل بکمال الصلوة، هو ماکان عن قصد اختیار کما هو مدلول قوله یحدث فإن التحدیث غیر التحدیث ثم لایذم مطلقاً بل ماکان من الدنیا واما ماکان من الخیر ای الدّین فإنه غیر مذموم لکنه مخصوص بالضروری.

وبه خرج الجواب عما یورد علی قول عمر إنی لأجهز جیشی وأنا فی الصلوة، وأما غیر الضروری فینفیه قوله علیه السلام فی مثل هذا الحدیث مقبلاً علیهما بقبله لأن الإقبال علی الصلوة لا یجتمع مع الإقبال علی غیر الصلوة، وتجویز الضروری هو ما أدی علیه رأیی اخذاً من قوله من الدنیا وقوله إلا بخیر فی هذاالحدیث ویراجع إلی المحققین.[۲]

---

[۱] امداد الفتاوی ۱/۴۵۳ [۲] مجالس حکیم الامتؒ

فصل ۷

تکلیف کا بیان

عقل کا ہر درجہ تکلیف کے لئے کافی نہیں

میری رائے تو یہ ہے کہ حیوانات میں روح کے علاوہ عقل بھی ہوتی ہے کیونکہ بعض حیوانات کے افعال اسی پر مجبور کرتے ہیں کہ ان کو ذی عقل مانا جائے لیکن اس سے ان کا مکلّف ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ عقل کا ہر درجہ تکلیف کے لئے کافی نہیں۔

دیکھئے صبی مراہق میں بھی عقل کا ایک درجہ موجود ہے مگر مراہق مکلّف نہیں تو اگر ایسا ہی درجہ حیوانات میں تسلیم کرلیا جائے تو اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا،.........اور یہیں سے سمجھ لیا جائے کہ بعض مجذوبین کے متعلق جن میں بظاہر کچھ عقل بھی معلوم ہوتی ہے شبہ نہ کیا جائے کہ عقل کے ساتھ ان سے افعال واقوال غیر مشروعہ کا صدور کیونکر ہوتا ہے، تم ان کو کافر نہ کہو، کیونکہ ممکن ہے وہ صبی کے مثل ہوں کہ باوجود کسی قدر عاقل ہونے کے مکلّف نہ ہوں بلکہ حیوانات سے تجاوز کرکے ممکن ہے کہ نباتات میں بھی ایک درجہ موجود ہو۔

آپ کو حیرت ہوگی کہ آج کل بعضے اس کے قائل ہوئے ہیں کہ نباتات میں روح ہے اور قدماء فلاسفہ میں بھی بعض اسی کے قائل ہوئے ہیں سو ہم کو اس کے انکار کی ضرورت نہیں، بلکہ ممکن ہے کہ جمادات میں بھی عقل وروح موجود ہو، اور ان کی عقل نباتات سے بھی کم ہو اسی لئے جمادات کا نطق ممکن ہے اور جن احادیث میں حجر وشجر کی شہادت کا ذکر ہے وہ اس کی مؤید ہے۔[1]

---

[1] مجالس حکیم الامت ص ۳۲۱

تکلیف کا مدار عقل پر ہے، نہ کہ حواس پر

مجذوبین میں عقل نہیں ہوتی جیسے گھوڑے میں مثلاً عقل نہیں ہوتی مگر حواس درست ہوتے ہیں یا بچہ کی مثال بلوغ سے پہلے کہ اس وقت عقل (کامل) نہیں ہوتی مگر حواس ہوتے ہیں تو سلامت حواس مجذوبیت کے منافی نہیں۔

اس سلامت حواس پر نماز وغیرہ کے فرض ہونے کا مدار نہیں ہوتا، اس کی فرضیت کے لئے عقل شرط ہے پس مجنون اسی طرح مجذوب (اور بچہ) عقل نہ ہونے کی وجہ سے احکام شرع کے مکلّف نہیں ہوتے۔[۱]

مکلّف ہونے کے اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں

فرمایا: لوگ تین قسم کے ہیں ایک کامل العقل، دوسرے ناقص العقل، تیسرے فاقد العقل، پہلا شخص مکلّف کامل ہوتا ہے دوسرا مکلّف ناقص ہے اور اسی کے تحت وہ شخص داخل ہے جس نے اپنے لڑکوں کو وصیت کی تھی کہ مجھ کو جلا کر راکھ کر کے اڑا دینا اور یہ بھی کہا تھا لئن قدر اللہ علی الخ تیسری قسم مکلّف ہی نہیں۔[۲]

کفار کے فروع میں مکلّف ہونے نہ ہونے کی تحقیق

اسی سے فیصلہ ہو جائے گا کہ کفار جزئیات کے مخاطب ہیں یا نہیں سو قبل از وقت وہ مخاطب جزئیات کے نہیں البتہ جب وہ اس زمرے میں داخل ہو جائیں (یعنی اسلام میں) اس وقت وہ بھی مخاطب ہیں۔

اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کالج میں ایک کورس بنایا گیا اور یہ خطاب کر کے اس کو پیش کیا گیا کہ اے طالب علمو! اس کو سیکھو تو یہاں جو خاص طالب علموں کو خطاب

---

[۱] الافاضات الیومیہ ۲/۱۴۴ [۲] الکلمۃ الحق ص ۳۱

ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اوروں سے سیکھنے کا مطالبہ نہیں کیونکہ یہ پرنسپل اوروں کو بھی کالج میں داخل ہو کر طالب علمی کرنے کی ترغیب دے رہا ہے، تو مطلوب ہر ایک سے ہوا لیکن جو شخص ہنوز کالج کا طالب علم نہیں بنا اس کو یہ خطاب قبل از وقت ہے اس کو اول یہ کہیں گے کہ تم اس کالج کے طالب علم ہو جاؤ اس کے بعد جب وہ نام لکھالے گا تو اس کو یہ خطاب کیا جائے گا کہ تم فلاں کورس سیکھو۔[۱]

کفار فروع کے مکلّف کیوں نہیں؟

بہت موٹی بات ہے کہ جب تک اپنا بیٹا یا شاگرد دائرہ اطاعت میں رہتا ہے تو اس سے ہر قسم کا مؤاخذہ کیا جاتا ہے، اور جب دائرہ اطاعت ہی سے نکل جائے تو پھر اس سے ہر بات پر گرفت نہیں ہوتی، اس کی بڑی شکایت یہ ہوگی کہ وہ اطاعت نہیں کرتا، یہ شکایت نہ ہوگی، کہ فلاں شرارت کیوں کی۔

(اور مثال کے طور پر) اگر سلطنت کے اندر دو شخص ہوں، ایک تو باغی ہو اور ایک رعایا میں ہو، جو نمبردار ہو، اور دونوں مثلاً زیادت ستانی کے جرم کے مرتکب ہوں تو اس نمبردار کو تو زیادت ستانی کی سزا قید ہوگی، اور باغی کی اس پر قید نہ ہوگی، اس کے لئے یہ جرم ہی نہیں، اس کو سزا ہوگی بغاوت پر وہ اگر بغاوت سے معافی چاہے تو سب کھایا پیا معاف ہے، بس کفر تو بمنزلہ بغاوت کے ہے اس کے ہوتے ہوئے احکام فرعیہ کا مخاطب ہی نہیں، اور ہم ہیں رعایا میں سے۔[۲]

آپ اطاعت کے مدعی ہیں اور (کافر) اطاعت کے مدعی نہیں بلکہ کفر اختیار کر کے وہ خدا سے باغی ہو چکے ہیں بس آپ کے ساتھ وہ برتاؤ کیا جائے گا جو مدعیِ اطاعت کے ساتھ کیا جاتا ہے کہ بات بات پر گرفت ہوگی اور جہاں قانونِ شریعت سے باہر قدم نکالا، فوراً سزا ہوگی، اور ان سے وہ برتاؤ کیا جا رہا ہے جو باغیوں کے ساتھ کیا جاتا ہے کہ باغی اگر دن میں

---

[۱] دعوات عبدیت ص۶۲ ج۸ تکمیل الاسلام [۲] الصیام ملحقہ فضائل صوم وصلوۃ ص ۱۷۰

سو دفعہ قانون کی مخالفت کرے تو اس سے جزوی تعرض نہیں کیا جاتا .... کیونکہ بغاوت اتنا بڑا جرم ہے جس نے دوسرے جرائم کو نظر انداز کر دیا .... اس لیے کفار کے جزوی افعال پر نظر نہیں کی جاتی، بس ان کو تو بغاوت کی سزا اکٹھی دی جائے گی جس کے لئے ایک میعاد متعین ہے۔[۱]

ترک فروع پر کفار کو عذاب ہوگا یا نہیں؟

إِنَّ الَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ لِقَائَنَا وَرَضُوْا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا الآية۔

یہ آیت کفار کے بارے میں ہے اور جن اعمال پر دار و مدار ہے ان میں بعضے فرعی بھی ہیں ان سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفار مکلّف بالفروع ہوں حالانکہ فقہاء اصولیین کے نزدیک کفار مکلّف بالفروع نہیں اس لئے انہوں نے تصریح کی ہے کہ اگر کافر اسلام لانے کے قبل نماز پڑھے تو اس کی نماز نہ ہوگی، اسی طرح اسلام لانے کے بعد ان نمازوں کی قضاء واجب نہیں اس سے کفار کا مکلّف بالفروع ہونا لازم نہیں آتا، وہ اس طرح کہ کفار کو جو عذاب ہوگا وہ اصل میں نفس کفر پر ہوگا، بخلاف مسلمان کے کہ اس کو جو سزا ہوگی وہ ترک فروع پر ہوگی ہاں کافر کی سزا میں بوجہ ترک فروع کے اضافہ ہو جائے گا، اور عقوبت بڑھ جائے گی، یہ نہیں کہ نفس ترک فروع پر سزا ہوگی۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے دو باغی ہوں جو حکومت کی اطاعت نہیں کرتے مگر ان میں ایک تو وہ ہے جو بغاوت بھی کرتا ہے اور اس کے ساتھ ملک میں شور شغب بھی کرتا، اور دوسرا باغی تو ہے مگر نافرمانی اس کی ذات ہی تک ہے شورش نہیں کرتا، ظاہر ہے کہ بغاوت پر سزا دونوں کو ہوگی مگر جو بغاوت کے ساتھ شورش بھی کرتا ہے، اس کی سزا میں بہ نسبت شورش نہ کرنے والے کے اضافہ ہوگا۔

اس صورت میں اصل سزا تو بغاوت پر ہے، مگر بوجہ شورش کے اس میں اضافہ

---

[۱] سبیل النجاح ملحقہ دین و دنیا ص ۶۳۶

ہو گیا ہے، کافر تارک فروع کی مثال شورش کرنے والے باغی کی سی ہے کہ کفر تو کرتا ہی ہے لیکن باوجود کفر کے فروع کو بھی نہیں بجالاتا تو اس کو اصل سزا تو کفر پر ہوگی، مگر ترک فروع کی وجہ سے سزا میں زیادتی ہو جائے گی۔

اور اس کافر کی مثال جو بعض فروع کو ادا کرتا ہے جو مشروط بالایمان نہیں ہیں جیسے عدل، تواضع، سخاوت اس باغی کی سی ہے جو شورش نہیں کرتا، اس کو اصل سزا کفر پر ہوگی، ترک فروع سے اضافہ اور زیادت نہ ہوگی اب شبہ کفار کے مکلّف ہونے کا جاتا رہا۔

اور مسلمان کی مثال اس مجرم کی سی ہے جو باغی نہیں ہے اس کو صرف ترک فروع پر سزا ہوگی، بغاوت کی سزا اس کو نہ ہوگی، کیونکہ وہ باغی نہیں ہے، اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کفار گو فروع کے مکلّف نہیں مگر پھر بھی ترک فروع پر عقاب ہوگا گو تقویت ہی کے لئے سہی، تو مسلمان جو کہ فروع کے مکلّف ہیں وہ اس آیت سے زیادہ مورد وعید ثابت ہوں گے کیونکہ جب غیر مکلّف بالفروع کو بھی ان فروع کے ترک سے ضرر ہوتا ہے تو جو ان فروع کا مکلّف ہے اس کو ان کے ترک سے کیوں ضرر نہ ہوگا۔[۱]

کفار فروع میں نواہی کے مکلّف ہیں یا نہیں؟

سوال: کفار کا بلا وضو قرآن شریف کو ہاتھ لگانا کیسا ہے؟

جواب: ظاہراً تو کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا کیونکہ کفار فروع کے مکلّف نہیں ہیں گو ادب کے خلاف ہے۔[۲]

جو چیز اپنے لئے محرّم الاستعمال ہو وہی استعمال دوسرے کو بتلانا بھی جائز نہیں، (حتی کہ کفار کو بھی) بالخصوص اس قول پر کہ بعض فقہاء قائل ہوئے ہیں کہ کفار فروع میں نواہی کے مکلّف ہیں اوامر کے نہیں۔[۳]

---

[۱] دعوات عبدیت وعظ الاطمینان بالدنیا [۲] حسن العزیز ۴/۲۷۵ [۳] امداد الفتاوی ۴/۲۰۵

الباب الثالث

اقسامِ احکام کا بیان

باعتبار ثبوت کے احکام کی تین قسمیں

احکام باعتبار ثبوت کے تین قسم کے ہیں منصوص، اجتہادی، ذوقی۔

اجتہادی میں اجتہاد سے مراد وہ ہے جس کو فقہاء اجتہاد کہتے ہیں اور ایسے اجتہاد سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں وہ واقع میں نص ہی سے ثابت ہوتے ہیں اجتہاد سے صرف ظاہر ہوجاتے ہیں اسی لئے کہا جاتا ہے۔ اَلْقِیَاسُ مُظْهِرٌ لامُثْبِتٌ۔

احکام ذوقیہ اور اجتہادیہ کا فرق اور دونوں کا حکم

اور ذوقی وہ احکام ہیں جو نص کا مدلول نہیں نہ بلاواسطہ جو منصوص کی شان ہوتی ہے نہ بواسطہ جیسے اجتہادیات کی شان ہوتی ہے بلکہ وہ احکام محض وجدانی ہوتے ہیں اور ذوق واجتہاد میں فرق یہ ہے کہ احکام اجتہادیہ تو مدلول نص ہیں اور یہ (احکامِ ذوقیہ) مدلول نص نہیں، اسی واسطے مجتہدین سے ایسے احکام منقول نہیں نہ کسی پر ان احکام کا ماننا واجب ہے محض اہل ذوق کا وجدان ان احکام کا مبنیٰ ہوتا ہے، البتہ ان میں بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ کتاب وسنت کے اشارات سے ان کی تائید ہوجاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہونا جائز ہوجاتا ہے، اور اگر کتاب وسنت کے خلاف ہوتو اس کا رد واجب ہے اور اگر کتاب وسنت سے نہ متائید ہوں نہ اس کے خلاف ہوں تو اس میں جانبین میں گنجائش ہے، اور اجتہادیات جزو فقہ ہیں اور ذوقیات جزو تصوف۔

احکام اجتہادیہ وذوقیہ کا دارومدار

احکام اجتہادیہ کا مبنی علت ہوتی ہے جس سے حکم کا تعدیہ کیا جاتا ہے، اور ذوقیات کا مبنی محض حکمت ہے اور وہ بھی غیر منصوص جس سے حکم متعدی نہیں ہوتا نہ حکم کا وجود وعدم اس کے ساتھ دائر ہوتا ہے اور یہ عدم دوران حکمت منصوصہ میں بھی عام ہے جیسے طواف میں رمل کہ اس کی بناء ایک حکمت تھی مگر وہ حکم کا مدار نہیں مگر تمام مسائلِ تصوف کو اس شان کا نہ سمجھا جائے ان میں بعض اجتہادی اور بعض منصوص بھی ہیں۔ [۱]

احکام کی دوسری تقسیم مقاصد اور مقدمات کے اعتبار سے

ایک دوسرے اعتبار سے احکام کی اور دو قسمیں ہیں ''مقاصد'' اور ''مقدمات'' یہ احکام ذوقیہ صرف مقدمات ہوتے ہیں مقاصد نہیں ہوتے مقاصد صرف منصوص ہوتے ہیں یا اجتہادی، احکام منصوصہ واجتہادیہ شریعت ہے احکام ذوقیہ شریعت نہیں البتہ ''اسرار شریعت'' ان کو کہا جاسکتا ہے اور یہ سب مبادی ماہر قواعد شرعیہ کے نزدیک ظاہر ہیں۔ [۲]

ترتب احکام کے اعتبار سے احکام شرعیہ کی دو قسمیں اصلی وعارضی

احکام شرعیہ دو قسم کے ہیں ایک اصلی دوسرے عارضی (یعنی) احکام کبھی شئی کی ذات پر نظر کر کے مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کر کے اور ان دونوں قسم کے احکام باہم مختلف بھی ہوجاتے ہیں اور چونکہ حکم اکثر کا ہوتا ہے لہٰذا اگر کوئی شخص شاذ ونادر ہو اس کا اعتبار نہ ہوگا ان عوارض پر نظر کر کے منع کیا جائے گا۔ [۳]

نقلی وعقلی مسلمہ مسئلہ ہے کہ احکام بعضے اصلی ہوتے ہیں بعضے عارضی مثلاً اسلحہ اور گولی بارود کی تجارت اصل وضع کے اعتبار سے مثل دیگر تجارات کے بلا کسی

---

[۱] بوادر النوادر ص ۱۷۷ [۲] بوادر النوادر ص ۱۷۷ [۳] امداد الفتاویٰ ۴/۲۴۶، بوادر النوادر ص ۱۷۷

قید کے جائز ہونا چاہئے اور یہ حکم اصلی ہے لیکن اس کے نتائج مضر پر نظر کر کے اس میں لائسنس کی قید قانوناً لگا دی گئی، یا فواکہ (پھلوں) کی تجارت، اس کی اصل کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ہر حال اور ہر وقت جائز ہو مگر وبا کے زمانے میں طبی اصول پر تجارت کو منع کر دیا جاتا ہے اور ایسے عوارض اگر ممتد ہوں تو حکم بھی ممتد ہوتا ہے، مثلاً اسلحہ کی آزاد تجارت میں ہمیشہ مضرت کا اندیشہ تھا وہاں ممانعت دوامی ہوگئی، فواکہ کی مضرت موسم کے ختم ہو جانے سے ختم ہو جاتی ہے وہاں ممانعت بھی ختم ہو جاتی ہے۔[۱]

نظیر اس کی مسجد الحرام ہے جب تک اس پر مشرکینِ مکہ مسلط رہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم وہاں نماز بھی، بیت اللہ کا طواف بھی فرماتے رہے۔

اسی درمیان میں وہ زمانہ بھی آیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ سے عمرہ کے لئے مکہ تشریف لائے اور مشرکین نے آنے نہیں دیا پھر اس پر صلح ہوئی کہ تین روز کے لئے تشریف لائیں اور عمرہ کر کے چلے جائیں آپ نے اس صلح کو قبول فرمایا اور وقت محدود تک قیام فرما کر واپس تشریف لے گئے یہ سب اس وقت ہوا جب آپ کا تسلط نہ تھا، عذر کی حالت میں آپ نے اس حکم عارضی پر عمل فرمایا جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو باقاعدہ مسلط فرما دیا اس وقت اصلی حکم پر عمل فرمایا۔[۲]

حکم اصلی یہ تھا کہ مساجد ہر طرح آزاد ہیں ان میں کسی وقت کسی کو نہ نماز پڑھنے سے ممانعت کی جائے نہ آنے جانے سے روکا جائے، إلّا لمصالح المساجد اور یہ حکم اس وقت ہے جب مسلمان کسی شورش (اور فتنہ) کے بغیر اس پر قادر ہوں۔

اور حکم عارضی یہ ہے کہ جس صورت پر صلح کی جاتی ہے اس پر رضا مند ہو جائیں اور یہ حکم اس حالت میں ہے جب مسلمان حکم اصلی پر قادر نہ ہوں۔[۳]

---

[۱] امداد الفتاویٰ ۱۹۴/۴ [۲] ملفوظات اشرفیہ ص: ۳۹۹ [۳] ملفوظات اشرفیہ ص ۹۹

مسائل کی دو قسمیں قطعیہ وظنیہ

مسائل دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی ایک شق یقیناً حق اور دوسری باطل ہے خواہ سمعاً خواہ عقلاً، یہ مسائل قطعیہ کہلاتے ہیں، دوسری قسم جس میں دونوں جانب حق وصواب کا احتمال ہو یہ مسائل ظنیہ کہلاتے ہیں، مسائل کلامیہ اکثر اول سے ہیں اور بعض ثانی سے اور مسائل فقہیہ اکثر قسم ثانی سے اور بعض اول سے۔[۱]

احکام قطعیہ وظنیہ واجتہادیہ کی تفصیل اوران کے احکام

مسائل بعض قطعی ہوتے ہیں ان میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہوتی بعضے اجتہادی وظنی ہوتے ہیں ان میں سلف سے خلف تک شاگرد نے استاد کے ساتھ، مرید نے پیر کے ساتھ، قلیل جماعت نے کثیر جماعت کے ساتھ واحد نے متعدد کے ساتھ اختلاف کیا ہے اور علماء امت نے اس پر نکیر نہیں کی اور نہ ایک نے دوسرے کو ضال اور عاصی کہا نہ کسی نے دوسرے کو اپنے ساتھ متفق ہونے پر مجبور کیا۔

مسائل اجتہادیہ ظنیہ میں اختلاف دو طرح سے ہوا ہے ایک دلائل کے اختلاف سے جیسے حنفی، شافعی میں قرأت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں، دوسرے واقعات یا عوارض کے اختلاف سے جیسے امام صاحب اور صاحبین میں نکاحِ صائبات کے مسئلہ میں کہ جن کو تحقیق ہوا کہ اہل کتاب میں سے ہیں انہوں نے اس نکاح کو جائز رکھا اور جن کو تحقیق ہوا کہ وہ اہل کتاب میں سے نہیں انہوں نے اس کا نکاح ناجائز رکھا، مگر اس واقعہ کی تحقیق میں اختلاف ہو گیا کہ آیا وہ کتابی ہیں، یا غیر کتابی، اس لیے فتوے میں اختلاف ہوا۔[۲]

مسائل اجتہادیہ میں کسی ایک شق کو صواب سمجھنا اور دوسری شق کے اختیار کرنے پر ملامت کرنا مصداق ہے **وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُوْدَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ** کا۔[۳]

---

[۱] بوادر النوادر [۲] افادات اشرفیہ ص:۵ [۳] افادات اشرفیہ ص ۳۳

دلائل سمعیہ ونقلیہ کی ضرورت کہاں واقع ہوتی ہے

(کوئی بھی عمل) اگر صرف فن میں مقصود ہے دین میں مقصود نہیں تو اس دلیل صحیح کا سمعی یعنی حدیث وغیرہ ہونا ضروری نہیں دوسری دلیل بھی اس کے لئے کافی ہے بشرطیکہ وہ شرعاً باطل نہ ہو، جیسے حبسِ دم کہ مقصود فی الدین نہیں تو گو یہ حدیث وغیرہ سے ثابت نہیں مگر ایسے قواعد ظنیہ سے ثابت ہے جن پر شریعت نے نکیر نہیں کیا اور اگر وہ مقصود دین میں بھی مقصود ہو تو دلیل صحیح کا سمعی ہونا بھی ضروری ہے جیسے اعمال مامور بہا ومنہی عنہا کی مطلوبیت ومتروکیت۔[۱]

عقائد قطعیہ وظنیہ کے لئے کیسے دلائل کی ضرورت ہے

(۱) عقائد قطعیہ کے لئے ضرورت ہے دلیل قطعی کی جو ثبوتاً بھی قطعی ہو اور دلالۃً بھی قطعی ہو۔

(۲) عقائد ظنیہ کے لئے دلیل ظنی کافی ہے بشرطیکہ اپنے مافوق کے ساتھ معارض نہ ہو ورنہ دلیل مافوق ماخوذ ہوگی اور یہ دلیل متروک ہوگی اور اگر مماثل کے ساتھ معارض ہوگی تو دلائل مابعد کی طرف رجوع کریں گے اگر دلائل مابعد بھی متعارض ہوں گے دونوں شقوں کے پیدا ہونے کی گنجائش ہوگی۔

(۳) عقائد قطعیہ میں تو کسی غیر معصوم کا کلام حجت نہ ہوگا اور عقائد ظنیہ میں غیر مجتہد کا کلام حجت نہ ہوگا، بلکہ خلاف دلیل ہونے کی صورت میں وہ غیر مجتہد اگر مقبول ہے تو اس کے کلام میں تاویل کی جائے گی ورنہ رد کر دیا جائے گا۔[۲]

وجوب کی دو قسمیں، واجب بالذات اور واجب بالغیر

کسی شئی کا ضروری اور واجب ہونا دو طرح پر ہوتا ہے ایک یہ کہ قرآن وحدیث میں خصوصیت کے ساتھ کسی امر کی تاکید ہو جیسے نماز، روزہ وغیرہ ایسی ضرورت کو وجوب

---

[۱] تجدید تصوف منقول از تھانوی ص ۴۶۶ [۲] بوادر النوادر، رسالہ شق الجیب عن حق الغیب ص ۴۴۷

بالذات کہتے ہیں، دوسرے یہ کہ اس امر کی خود تاکید تو نہیں آئی مگر جن امور کی قرآن وحدیث میں تاکید آئی ہے، ان امور پر عمل کرنا بدوں اس امر کے عادۃً ممکن نہ ہو اس لئے اس امر کو بھی ضروری کہا جائے گا اور یہی معنی ہیں علماء کے اس قول کے "مقدمہ واجب کا واجب ہے"۔

دلیل اور مثال

جیسے قرآن وحدیث کا جمع کر کے لکھنا کہ شرع میں اس کی کہیں بھی تاکید نہیں آئی بلکہ اس حدیث میں خود کتابت ہی کے واجب نہ ہونے کی تصریح فرمادی ہے۔

عن ابن عمر قالَ قَالَ رسُول اللّٰہ صلی اللّٰہُ عَلیہِ وسلم اِنَّا لانَکْتُبُ الخ. (متفق علیه) اور جب مطلق کتابت واجب نہیں تو کتابت خاصہ کیسے واجب ہوگی، لیکن ان کا محفوظ رکھنا اور ضائع ہونے سے بچانا ان امور پر تاکید آئی ہے اور تجربہ اور مشاہدہ سے معلوم ہے کہ بدوں کتابت کے محفوظ رہنا عادۃً ممکن نہ تھا اس لئے قرآن وحدیث کے لکھنے کو ضروری سمجھا جائے گا، چنانچہ اس کے ضروری ہونے پر تمام امت کا دلالۃً اتفاق چلا آیا ہے ایسی ضرورت کو وجوب بالغیر کہتے ہیں۔[1]

اس کی ایک نظیر یہ بھی ہے کہ حضور پر نور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانۂ مبارک میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو گوشہ نشینی اور اختلاطِ خلق کو ترک کرنے سے منع فرمایا اور پھر خود ہی ارشاد فرمایا کہ عنقریب ایسا زمانہ آئے گا جس میں عزلت (گوشہ نشینی) ضروری ہو جاوے گی چنانچہ دونوں مضمون کتبِ حدیث میں مصرّح ہیں۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ ممکن ہے کہ ایک امر ایک وقت میں واجب نہ ہو بلکہ جائز بھی نہ ہو اور دوسرے زمانہ میں کسی عارضی وجہ سے واجب ہو جائے، پس اگر تقلید شخصی بھی زمانۂ سابقہ میں واجب نہ ہو اور زمانہ متأخر میں واجب ہو جائے تو کیا بعید اور عجیب ہے۔[2]

---

[1] الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد ص ۳۴ [2] ایضاً ۶۲

مقصود بالذات و مقصود بالغیر پر مشتمل چند تفریعات

اگر کوئی شخص ان کو احکام مقصودہ فی الشرع نہ سمجھے اور ان کے بدعت غیر بدعت ہونے کی تحقیق کا طالب ہو تو اس کے لئے ایک ایک جزء کی تفصیل کرتا ہوں، اسی سے قواعد کلیہ بھی سمجھ میں آجائیں گے جن سے دوسرے امور غیر مذکورہ فی المقام کا بھی حکم معلوم ہو جائے گا، پس معروض ہے:

نماز معکوس: کا دین سے کوئی تعلق نہیں، وہ ایک قسم کا مجاہدہ ہے اور مثل معالجاتِ طبّیہ کے نفس کی تادیب کے لئے ایک معالجہ ہے، اس درجہ میں اس کو سمجھنا بدعت نہیں، البتہ اگر اس سے کوئی بدنی ضرر کا اندیشہ ہو تو معصیت ہے مثل دیگر ریاضات بدنیہ کے، اور اگر اس کو کوئی قربت سمجھے تو بدعت ہے۔

تقلید شخصی: اس کو حکم مقصود بالذات سمجھنا بیشک بدعت ہے، لیکن مقصود بالغیر سمجھنا یعنی مقصود بالذات کا مقدمہ سمجھنا بدعت نہیں بلکہ طاعت ہے۔

تحدید کلمہ تہلیل: ذکر کو مقصود سمجھنا اور مطلق زیادتِ عدد کو زیادتِ اجر کا سبب سمجھنا اور اوضاع وضربات وجلسات کو از قبیل مصالح طبیہ سمجھنا بدعت نہیں اور خود ان کو قربات سمجھنا بدعت ہے۔

تحدید ماء کثیر: اس کو مقصود سمجھنا بدعت ہے اور عوام کے انتظام کے لئے بلاشبہ مطلوب بالغیر ہے۔

التزام بیعت: یہ جس پر مبنی کیا گیا ہے اس اعتبار سے بیشک بدعت وزیادت فی الدین ہے اور اگر دوسری بنا صحیح ہو اور وہ بنا وہ ہے جس کے اعتبار سے طبیب کا اتباعِ شخصی کا التزام کیا جاتا ہے اور اس کے لوازم میں سے اس کا قابل ہونا بھی ہے کہ اس کے التزام کو ترک کر دینا یا دوسرے کے اتباع سے بدل دینا جائز ہے تو

اس صورت میں کوئی وجہ نہیں بدعت ہونے کی۔[۱]

تتمہ: وجوبِ ترک کے لئے صرف قبیح بالذات شرط نہیں، بلکہ قبیح بالغیر کافی ہے، اسی وجہ سے فقہاء کرام نے بہت مواقع میں بعض مباحات کو سداً للذرائع تاکید سے روکا ہے۔[۲]

واجب کا مقدمہ واجب اور حرام کا مقدمہ حرام ہوتا ہے

قاعدہ مقررہ ہے کہ جو امر جائز کسی امر مستحسن یا واجب کا مقدمہ وموقوف علیہ ہو وہ بھی مستحسن یا واجب ہو جاتا ہے، اسی بناء پر ہمارے علماء متکلمین نے یونانی فلسفہ کو حاصل کیا اور علم کلام بطرز معقول مدون فرمایا۔[۳]

(دلیل مع مثال) اور یہ قاعدہ کہ "مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے" ہر چند کہ بدیہی اور سب اہل عدل اور اہل عقل کے مسلمات سے ہے محتاج اثبات نہیں مگر تبرعاً ایک حدیث سے تائید بھی کی جاتی ہے، عن عقبة قَالَ سَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه وَسلَّم يَقُوْلُ من عَلم الرّمی ثم ترکه فَلَيْسَ مِنَّا۔[۴]

ظاہر ہے کہ تیر اندازی کوئی عبادت مقصود فی الدین نہیں مگر چونکہ بوقت حاجت ایک واجب یعنی اعلاء کلمۃ اللہ کا مقدمہ ہے، اس لئے اس کے ترک پر وعید فرمائی اس سے ثابت ہوا کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے۔[۵]

(۲) جس چیز کو حرام یا جرم قرار دیا جاتا ہے جتنے افعال یا امور اس حرام یا جرم کے وسائل اور ذرائع ہوں بوجہ اعانت جرم کے وہ بھی حرام اور جرم ہو جاتے ہیں، گو خصوصیت کے ساتھ ان افعال یا امور کو نام بنام جرم نہ شمار کیا گیا ہو، مثلاً استحصال بالجبر (یعنی زبردستی کسی کا مال وغیرہ لینا) جرم ہے تو جتنی صورتیں اس جبر کی ہوں گی مثلاً ڈرانا، دھمکانا، کوٹھری میں بند کر دینا وغیرہ وغیرہ سب جرم ہوں گے، گویہ سب امور جدا جدا

---

[۱] بوادر النوادر ص ۹۲۲ رسالہ اعداد الجنۃ [۲] امداد الفتاوی ۲/۴ ۳۷ [۳] امداد الفتاوی ص ۲۷ ج ۴
[۴] مشکوۃ شریف ص ۱۵۲۳۸ [۵] الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد ص ۴۹ [۶]

دفعات جرم کے تصریحاً نہ گنے گئے ہوں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی امر منجملہ جرائم ایسا ہو جس کو خصوصیت کے ساتھ بھی روکا گیا ہو اور اِس طرز سے بھی اس کی ممانعت ثابت ہو۔[۱]

ممنوع لغیرہ کی چند مثالیں

(۱) فقہاء نے تصریح کی ہے کہ تاجر کا فتح سامان (سامان کھولتے وقت) ترویج سلعۃ (سامان) یا ترغیب مشترین کی غرض سے درود شریف پڑھنا یا حارس (پہرہ دار) کا ایقاظ نائمین کی غرض سے تہلیل کا جہر کرنا، ان سب عوارض کی وجہ سے ممانعت کا حکم کیا جائے گا۔

(۲) بعض وقت قرآن شریف کا پڑھنا بھی ممنوع ہوسکتا ہے جیسے کوئی شخص قرآن شریف یاد کرنا چاہتا ہے جو کہ مستحب ہے مگر بیوی بچوں کے لئے گزر کا کوئی ذریعہ نہیں ہے تو اس کو قرآن کے یاد کرنے میں وقت صرف کرنا حرام ہے کیونکہ واجب میں خلل پڑتا ہے۔ فافهم .[۲]

حکم واقعاتِ اکثریہ پر عائد ہوتا ہے شذوذ کا اعتبار نہیں

حکم واقعات اکثریہ پر لگایا جاتا ہے اور جو بات شاذ و نادر ہوا کرتی ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، یہی وجہ ہے کہ شدت بھوک میں مردار تو حلال ہوگیا مگر شدت شہوت میں زنا کو حلال نہیں کیا گیا کیونکہ شدت شہوۃ کی وجہ سے موت کا واقع ہوجانا عادت کے خلاف ہے بخلاف شدۃ جوع (بھوک) کے کہ اس سے ہلاک ہوجانا اکثر ہے لہٰذا نظر بد سے بچنا مطلقاً بھی ضروری ہے، اگر چہ نظر بد سے روکنے سے فرضاً ہلاکت کا اندیشہ کیوں نہ ہو لانه شاذ بل الأشذ۔[۳]

---

[۱] القول الصواب فی تحقیق مسئلۃ الحجاب ص ۸ [۲] بوادر النوادر ۲/۸۱۴ [۳] ملحوظات جدید ملفوظات ص: ۱۸۰

احکام میں اعتبار اکثر کا ہوتا ہے

جس جائز عمل سے عوام کے فتنے اور مفسدہ میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو خواص کے لیے بھی وہ عمل ممنوع ہو جاتا ہے

یہ قاعدہ ہے کہ انتظامی احکام میں جو مفاسد سے بچانے کے لئے ہیں اعتبار اکثر ہی کا ہوتا ہے اور اکثر کی حالت پر نظر کر کے حکم عام دیا جاتا ہے اور یہی معنی ہیں فقہاء کے اس قول کے کہ جس امر میں عوام کو ایہام (فساد) کا اندیشہ ہو تو وہ خواص کے حق میں بھی مکروہ ہوتا ہے اور اس قاعدہ کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

(۱) عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حِیۡنَ اَتَاہُ عُمر فقال اِنَّا نَسۡمَعُ اَحَادِیۡثَ من یَھُوۡد تعجبُنا اَفَتَرٰی ان نکتب الخ. (مشکوۃ)

چونکہ ان مضامین کے لکھنے میں اکثر لوگوں کی خرابی کا اندیشہ تھا، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام لوگوں کو ممانعت فرمادی، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے فہیم اور صلب فی الدین شخص کو بھی اجازت نہیں دی، اس سے معلوم ہوا کہ جس امر میں فتنہ عام ہو اس کی جازت خواص کو بھی نہیں دی جاتی بشرطیکہ وہ امر ضروری فی الدین نہ ہو۔

(۲) عن شقیق قال کان عبداللہ بن مسعود یذکر الناس فی کل خمیس فقال الرجل یا ابا عبد الرحمن لوددت انک ذکرتنا فی کل یوم الخ. (مشکوۃ شریف)

ظاہر ہے کہ سننے والوں میں سب تو اکتانے والے نہ تھے، چنانچہ خود سائل کے شوقِ کلام سے معلوم ہوتا ہے لیکن اکثر طبائع کی حالت کا اعتبار کر کے آپ نے سب کے ساتھ ایک ہی معاملہ کیا اور یہی عادت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی تھی، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے عمل سے اس قاعدہ کا ثبوت ہو گیا۔[۱]

---

[۱] الافاضات ۱۰/۱۵۶

احکام مُعنُوَن سے متعلق ہوتے ہیں نہ کہ عنوان سے

حکم شرعی کا محل اور متعلَّق ہمیشہ معنون ہوتا ہے نہ کہ عنوان، مثلاً کوئی شخص مغصوب زمین پر مسجد بنالے اور مالک زمین قاضی کے اجلاس میں اس کا مغصوب ہونا ثابت کردے اور قاضی غاصب کو اس مسجد کے انہدام (گرانے) اور زمین کی واپسی کا حکم دے دے، تو قاضی پر یہ اعتراض جائز نہ ہوگا کہ اس نے مسجد منہدم کرادی، (کیونکہ) مسجد محض اس کا نام ہے واقع میں وہ مسجد ہی نہیں۔[۱]

احکام کا دارومدار آثار پر ہوتا ہے نہ کہ محض اسباب پر

لوگ اسباب کو دیکھتے ہیں (اصل) اسباب کا دیکھنا نہیں بلکہ آثار کا دیکھنا ہے جیسے اگر کوئی مجلد اور ضخیم قرآن شریف سے کسی کو ہلاک کردے کیا یہ جائز ہوجائے گا؟ (اسی طرح سمجھئے کہ) اگر قرآن شریف (یا نظم وغیرہ) سن کر نفسیاتی کیفیت پیدا ہو وہ محمود نہ ہوگی، مثلاً کسی امرد سے قرآن شریف سنا اس کی آواز یا صورت سے قلب میں ایک کیفیت پیدا ہوئی تو یہاں اسباب (یعنی قرآن شریف پڑھنے کو) نہ دیکھیں گے اور ظاہر ہے کہ وہ کیفیت یقیناً نفسانی ہوگی، اس صورت میں قرآن یا نظم سننا ناجائز ہوگا۔[۲]

کسی امر کا جائز یا ناجائز ہونا محض اس کے نافع ہونے پر نہیں

میں نے کہا خمر بھی تو نافع ہے میسر (جوا) بھی نافع ہے، بلکہ ان کا نافع ہونا تو نص سے ثابت ہے اگر نافع ہونے پر مدار ہے تو ان چیزوں میں بھی کوئی جرم نہ ہونا چاہئے۔[۳]

تتمہ: جس عمل نافع میں نہ دنیوی ضرر ہو جس سے شرعاً معذور سمجھا جاتا ہے نہ دینی ضرر اس میں تقاعد کرنا (حصہ نہ لینا) خلاف حمیت ہے جیسے چندہ۔[۴]

---

[۱] افادات اشرفیہ ص ٦ [۲] افادات اشرفیہ ص ٦ [۳] الافاضات الیومیہ ۲/۲٦٠ [۴] الافاضات ص ۱۸

جائز کے دو درجے اور مداخلت فی الدین کا معیار

جائز کے دو درجہ ہیں ایک محض مباح جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی نہیں جیسے امراض کا معالجہ اور اس کا ترک۔

دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین اور اطاعت کی بھی ہے اور معیار اس کا یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہو جیسے نکاح کہ اس کی تاکید وارد ہے اور اس کے ترک بلا عذر پر وعید بھی ہے، یہ صاف دلیل ہے اس کے دین ہونے کی اسی لیے فقہاء نے جو اقسام نکاح اور ان کے احکام لکھے ہیں ان میں کوئی درجہ مباح کا نہیں، عارض کے سبب مکروہ ہو جاتا ہے مگر فی نفسہ طاعت ہی ہے پس نکاح کا کوئی نیا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہے، اور معالجہ کا قانون بنانا مداخلت فی الدین نہیں ہے۔[۱]

ایک اہم قاعدہ اور مداخلت فی الدین کا مطلب

شرعی فقہی قاعدہ ہے کہ جو عمل اطلاق کے درجہ میں جس شان کے ساتھ موصوف ہوتا ہے وہ جس قید جائز کے ساتھ بھی صادر ہوگا، اسی شان کے ساتھ موصوف رہے گا، مثلاً ظہر کی نماز فرض ہے اور خاص اس کی یہ قید کہ دو ہی بجے کے وقت ہو فرض نہیں لیکن اگر دو ہی بجے پڑھی گئی تو اس کو بھی فرض کہیں گے اگر کوئی ایسا قانون بنا دیا جائے کہ دو بجے پڑھنا جائز نہیں تو وہ یقیناً مداخلت فی الدین ہے، اسی طرح جب مطلق نکاح دین ہے تو اگر صغر سن کی حالت سے پایا جائے تو اس فرد کو بھی دین کہیں گے، تو اس کی ممانعت کا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہوگی اور اسی طرح قربانی میں کہیں گے کہ قربانی عبادت ہے اگر بقید بقرہ ہو (گائے ہو) تب بھی عبادت ہے تو اس کی ممانعت مداخلت فی الدین ہوگی خوب سمجھ لیا جائے۔[۲]

---

[۱] افادات اشرفیہ در مسائل سیاسیہ ص ۱۴ [۲] امداد الفتاوی ۲/ ۲۷۰ [۲]

اصل امر میں وجوب ہے، امر فوری وجوب کے لئے ہوتا ہے

اصل امر میں وجوب ہے، اور کسی فعل کا وجوب اس کی ضد کی حرمت کو مستلزم ہوتا ہے یہ مسئلہ اصولیہ ہے اور عقل بھی صاف اس کی شہادت دیتی ہے مثلاً اعفاء اللحیة اور احفاء شوارب کا امر اس کے خلاف کی حرمت کو مستلزم ہے۔

صیغہ امر اصل میں موضوع ہے وجوب کے لئے اور اگرچہ مطلق امر کے واسطے فوری ضروری نہیں مگر متبادر ضرور ہے، ہاں اگر وہ فعل یقینی طور پر تدریجی ہو تو وہاں فوراً متبادر نہیں ہوتا ورنہ عموماً امر سے متبادر یہی ہوتا ہے کہ یہ کام ابھی فوراً کیا جائے پس فَاتَّقُوا اللّٰہَ حَقَّ تُقَاتِہٖ سے صحابہ یہ سمجھے کہ ہم کو اسی وقت کامل تقوی اختیار کرنا چاہئے اس لئے گھبرا گئے تو پھر یہ حکم نازل ہوا فَاتَّقُوا اللّٰہَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، کہ جتنا مرتبہ تقوی کا اس وقت ہو سکے اتنا اس وقت اختیار کرلو پھر بتدریج دوسرے مراتب میں بقدر استطاعت ترقی کرتے رہو، پس یہ آیت پہلی کے لئے محققین کے نزدیک ناسخ نہیں بلکہ بیان ہے۔[1]

فی زماننا اباحت اصل ہے یا حرمت؟

اباحت کے لئے پہلے تو یہ فتوی تھا کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جب تک حرمت ثابت نہ ہو اب تو وہ حالت ہوگئی ہے کہ یہ کہنا چاہئے کہ اصل اشیاء میں حرمت ہے جب تک کہ اباحت ثابت نہ ہو، یہ فتوی دینا چاہئے کہ تب کہیں جا کر لوگ حرام سے بچیں گے بڑی گڑبڑی ہو رہی ہے۔[1]

عزیمت ورخصت کی حقیقت

بعض یا اکثر احکام میں دو درجے شریعت میں مقرر ہیں، ”عزیمت“ یعنی حکم اصلی جو کہ شرعاً مقصود ہے اور ”رخصت“ یعنی وہ آسانی جو کسی عذر اور ضرورت سے اس عزیمت میں تجویز کی گئی ہے، اور اس رخصت کے برتاؤ کو اصلی حکم سمجھ لینا ایسا ہی غلط ہے جیسا التوارکی

---

[1] امداد الفتاوی ۴/۲۲۱، وغیرہ

تعطیل کو دیکھ کر عدالت کے حکام کا اصلی منصبی فرض اسی کو سمجھ لینا کہ وہ اپنے بنگلوں اور کوٹھیوں میں پڑے آرام کیا کریں، اور اگر کوئی درخواست دے تو واپس کر دیا کریں۔[۱]

عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ ہے یا رخصت پر

رخصت و عزیمت جب کہ اپنے موقع پر ہوں اجر میں برابر ہیں یہ غلطی ہے کہ بعض علماء رخصت کو اصل حکم شرعی نہیں سمجھتے نیز اس کو موجب اجر قلیل خیال کرتے ہیں، مواقع رخصت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رخصت ہی پر عمل کیا ہے اور صحابہ کو بھی اسی پر عمل کرنے کو فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ مواقع رخصت میں رخصت ہی حکم اصلی ہے۔

رخصت پر عمل کرنے کی ایک حدیث میں تو فضیلت اور محبوبیت وارد ہے اور ایک حدیث میں اس کی ممانعت ہے مجھے بہت دنوں تعارض کا اشکال رہا لیکن پھر الحمدللہ یہ بات میرے ذہن میں آئی کہ جو رخصت منصوص ہو اس کی تو فضیلت ہے اور جو رخصت خود تاویل سے گھڑی ہو اس کی ممانعت ہے کیونکہ وہ نفسانیت اور ضعف دین سے ناشی (پیدا ہو رہی) ہے، اس تفصیل کے بعد پھر کوئی تعارض باقی نہ رہا، اس تحقیق سے میرا بڑا جی خوش ہوا۔[۲]

تتبع رُخص کی دو قسمیں اور ان کا حکم

حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ اَنْ توتیٰ رُخَصُه کَمَا یحِب اَنْ توتیٰ عزَائمُه، یعنی اللہ تعالیٰ یہ بھی پسند فرماتے ہیں کہ ان کی دی ہوئی رخصتوں پر عمل کیا جائے جیسا کہ اس کو پسند فرماتے ہیں کہ ان کی مقرر کردہ عزیمتوں پر عمل کیا جائے اور ''تتبّع رُخَصْ'' جس کو علماء فقہاء نے مذموم قرار دیا ہے وہ عام رخصتوں پر نہیں بلکہ وہ رخصت ہے جو نفس کی خواہش کے مطابق نصوص میں تاویل کر کے نکالی جائے۔ [۳]

---

[۱] حسن العزیز ۱/۴۳۰ [۲] القول الصواب ص ۲۸ الحج المبرور، التبلیغ ص ۱۶۶، وغیرہ [۳] مجالس حکیم الامت ص: ۳۲۱

فصل

عملیات، جادو، جنات، نجومی وغیرہ سے حاصل شدہ علم کا شرعی درجہ اور اس کا حکم

سب کا قاعد مشترکہ یہی ہے کہ جس امر کے اثبات کا شرع میں جو طریق ہے جب تک اس طریق سے وہ امر ثابت نہ ہو اس کا کسی کی طرف منسوب کرنا جائز نہیں، اور اپنے محل میں ثابت ہو چکا ہے کہ ان طرقِ اثبات میں شریعت نے الہام یا خواب یا کشف کو معتبر و حجت قرار نہیں دیا تو ان کی بناء پر کسی کو چور یا مجرم سمجھنا حرام اور سخت معصیت ہے۔

جو ذرائع شریعت کے نزدیک کوئی درجہ بھی نہیں رکھتے ان پر حکم لگانا کس قدر سخت گناہ ہوگا جیسے حاضرات کرنا چور کا نام نکالنے کے لئے، یا لوٹا گھمانا یا آج کل جو عمل مسمریزم شائع ہوا ہے، یہ تو بالکل مہمل اور خرافات ہی ہیں، اس سے بڑھ کر یہ کہ کسی سحر یا کسی جن کے واسطے سے یا کسی نجومی یا پنڈت کے واسطے سے کسی چیز کا یقین کر لینا خصوصاً جب کہ اس خبر سے کسی بَری کو متہم کر دیا جائے ایسا شدید حرام ہے کہ کفر کے قریب ہے۔

ایسی ضعف یا باطل بناؤں پر کسی کو چور سمجھ جانا اور کسی طرح کا شبہ کرنا جائز نہیں مسلمانوں کے لئے اصل مدار علم و عمل ہے تو دیکھ لو جب شریعت نے ان کی دلالت کو حجت نہیں کہا تم کیسے کہتے ہو۔[1]

---

[1] اصلاح انقلاب: ۲/۲۲۶

تصرف، سحر، عملیات وتعویذات کا حکم

تصرف کا شرعی حکم یہ ہے کہ فی نفسہ مباح وجائز ہے پھر غرض ومقصود کے تابع ہے یعنی اگر اس کا استعمال کسی غرض محمود کے لئے کیا جائے تو یہ محمود سمجھا جائے گا، جیسے مشائخ صوفیہ کے تصرفات اور اگر کسی مذموم مقصد کے لئے کیا جائے تو یہ فعل بھی مذموم ہوجائے گا پھر مذمت وکراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد کا ہوگا اسی کے مطابق اس کی مذمت وکراہت میں کمی بیشی ہوگی۔[۱]

سحر میں اگر کلمات کفریہ ہوں، مثلاً استعانت بکواکب وغیرہ تب تو کفر ہے خواہ اس سے کسی کو ضرر پہنچایا جائے یا نفع پہنچایا جائے۔

اور اگر کلمات مفہوم نہ ہوں تو بوجہ احتمال کفر ہونے کے واجب الاحتراز ہے، اور یہی تفصیل ہے تمام تعویذ گنڈوں اور نقش وغیرہ میں۔[۲]

عمل باعتبار اثر کے دو قسم کے ہیں ایک قسم یہ ہے کہ جس پر عمل کیا جائے وہ مسخر اور مغلوب المحبت ومغلوب العقل ہوجائے ایسا عمل اس مقصود کے لئے جائز نہیں جو شرعاً واجب نہ ہو جیسے نکاح کرنا کسی معین مرد سے کہ شرعاً واجب نہیں اس لئے اس کے لئے ایسا عمل جائز نہیں۔

دوسری قسم یہ کہ صرف معمول کو اس مقصود کی طرف توجہ بلا مغلوبیت ہوجائے پھر بصیرت کے ساتھ اپنے لئے مصلحت تجویز کرے ایسا عمل ایسے مقصود کے لئے جائز ہے، اس حکم میں قرآن وغیر قرآن مشترک ہیں، رقیہ جائز تو ہے مگر افضل یہی ہے کہ نہ کیا جائے۔[۳]

---

[۱] بوادر النوادر ص۷۸۳ [۲] بدائع ص۱۷ [۳] امداد الفتاوی ۸۸/۴و۹۹

بے خودی یا خواب کا حکم

خواب یا بے خودی حجت شرعیہ نہیں اس سے نہ غیر ثابت ثابت ہوسکتا ہے نہ راجح مرجوح، نہ مرجوح راجح، سب احکام اپنے حال پر رہیں گے البتہ اتنا اثر لینا شرع کے موافق ہے کہ جانب احوط کو پہلے سے زیادہ لے لیا جائے۔[۱]

خواب پر مسائل میں اعتماد کرنا جائز نہیں۔[۲]

خوابوں کا کیا اعتبار اول تو خود خواب ہی کا حجت ہونا ثابت نہیں پھر اس کی صحیح تعبیر کا سمجھ میں آجانا ضروری نہیں، خواب کسی حالت کی علت نہیں ایک قسم کی علامت ہے، اور علامت کبھی صحیح ہوتی ہے اور کبھی غلط، اسلئے جس چیز کی وہ علامت ہے اسکی حقیقت دیکھنی چاہئے۔[۳]

کشف کا حکم

(بہت سے امور) جو کہ صرف مکشوف و مشہور ہیں جن کے لئے حجت نہ ہونے پر دلائل شرعیہ موجود ہیں اس حالت میں ان تفصیلات کا، یا ان کے معانی کا اعتقاد جازم رکھنا یا اس کے مقتضی پر عمل کو لازم سمجھنا یا ان کو مقصود بالذات یا مقصودیت کے لئے شرط سمجھنا جیسا کہ اس وقت مشاہد ہے یقیناً غلو فی الدین ہے۔

کشف اگر شرع سے متصادم ہو تو اس میں دونوں امر محتمل ہیں، صحت بھی، غلط بھی، خواہ اپنا کشف ہو خواہ اپنے اکابر کا، بالخصوص جب کہ وہ محتاج تعبیر بھی ہو اور تعبیر کی بنا محض ظن و تخمین ہو، پھر خصوص در خصوص جب کہ وہ کشف ذات و صفات سے متعلق ہو جس میں ظنیات سے حکم کرنا محل خطر و محتمل معصیت و ضرر اور نصوص سے ممنوع ہے، اور محققین علماء و مشائخ کے فتویٰ سے بھی غیر مشروع ہے، اور جن حضرات سے کچھ کلام منقول ہے وہ خاص اقتضاءاتِ صحیحہ سے اور حدود کے اندر ہے اس لئے ان پر نکیر نہ کی جائے۔[۴]

---

[۱] بوادر النوادر ص ۷۵۱ رسالہ عبور البراری [۲] انفاس عیسیٰ ۱/۱۵۳ [۳] الافاضات ۹/۲۰۸، ۲۱۰ ج ۹

[۴] بوادر النوادر ص ۷۱ رسالہ البصائر فی الدوائر

مسائل کشفیہ کا حکم

مسائل کشفیہ کے لئے یہی غنیمت ہے، کہ وہ کسی نص سے متصادم نہ ہوں یعنی کوئی نص ان کی نافی نہ ہو، باقی اس کی کوشش کرنا کہ نص کو ان کا مثبت بنایا جائے۔
اس میں تفصیل ہے کہ اگر نص اس کا محتمل ہو تو درجۂ احتمال تک اس کا رکھنا غلو تو نہیں مگر تکلف ہے اور اس کو درجہ احتمال سے بڑھا دینا غلو ہے اور اگر وہ محتمل بھی نہ ہو تو اس کا دعوی کرنا، احتمالاً یا جزماً صریح تحریف ہے نص کی، البتہ اگر وہ دعوی بطور تفسیر یا تاویل کے نہ ہو محض بطور علم اعتبار کے ہو تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ وہ حکم اگر کسی اور نص سے ثابت ہو تو وہ اعتبار داخل حدود ہے اور اگر وہ کسی اور نص سے ثابت نہ ہو تو وہ بھی تکلف ہے۔[۱]

کشف قلوب کی دو قسمیں

کشف قلوب کی دو قسمیں ہیں ایک بالقصد جس میں دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر اس کے خطرات پر اطلاع حاصل کی جاتی ہے یہ جائز نہیں تجسس ہے، کیونکہ تجسس اس کو کہتے ہیں کہ جو باتیں کوئی چھپانا چاہتا ہو اس کو دریافت کرے، دوسری صورت یہ کہ بلاقصد کسی کے مافی الضمیر کا انکشاف ہو جائے اور یہ کرامت ہے۔[۲]

فراست کا حکم

اِتَّقُوْا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنُ الخ اس حدیث میں اصل ہے فراست کی اور وہ ایک قسم کا کشف ہے، اور وہ بھی مثل کشف کے حجت شرعیہ نہیں۔[۳]

---

[۱] بوادر النوادر ص ۸۴۷ رسالہ الحاق [۲] دعوات عبدیت ۱۹/۱۳۶ [۳] التشرف ص ۱۴ مطبوعہ حیدر آباد

علم قیافہ کی حقیقت اور اس کا حکم

فرمایا: ایک مرتبہ مولانا محمد یعقوب صاحب نے علم قیافہ کا حاصل بیان کیا تھا کہ باطنی نقص پر حق تعالی کسی ظاہری ہیئت کو علامت بنادیتے ہیں تاکہ ایسے شخص سے احتیاط ممکن ہو یہ حاصل ہے علم قیافہ کا مگر ایسے اموروعلامات کوئی حجت شرعیہ نہیں۔ [۱]

الہام اور کشف کا حکم

مکاشفہ تو حجیت کے کسی درجہ میں بھی نہیں ہے، بس اتنا ہے کہ اگر مکاشفہ شرع کے خلاف نہ ہو تو وہ خود صاحبِ کشف یا جو صاحب کشف کے اتباع کا التزام کئے ہو اس کو عمل کرلینا جائز ہے، اور کسی قدر مؤکد ہے، مؤکد ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اگر عمل نہ کرے گا تو ضرور کسی ضرر دنیوی میں مبتلا ہوگا نہ کہ ضرر اخروی میں۔ [۲]

فرمایا کہ الہام کی مخالفت سے بھی دنیا میں مؤاخذہ ہوجاتا ہے مثلاً کسی بیماری میں مبتلا ہوجائے یا کوئی اور آفت آجائے مگر آخرت میں نہیں ہوتا کیونکہ الہام حجت شرعیہ نہیں اس لئے اس کی مخالفت معصیت نہیں جس سے آخرت میں مؤاخذہ ہو اور وحی کی مخالفت سے آخرت میں بھی مؤاخذہ ہوتا ہے۔ [۳]

حدیث ضعیف کا حکم

حدیث ضعیف حسب تصریح اہل علم کسی حکم شرعی کے لئے مثبت نہیں ہوسکتی۔ [۳]

حدیث موضوع کا حکم

بعضے گناہ ایسے بھی ہیں جن کو عام لوگ طاعت سمجھتے ہیں کیونکہ وہ ذکر اللہ اور

---

[۱] الافاضات ۹/۴/۷ [۲] حسن العزیز ۳/۵۲۰ [۳] ملفوظات ص ۱۸۱ [۳] ملفوظات ص ۱۸۱

ذکر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مگر حقیقت میں وہ ذکر موضوع روایات ہیں۔

کسی معمولی آدمی کی طرف بھی غلط بات کی نسبت برا ہے، دنیا میں بھی اس پر گرفت ہوتی ہے چہ جائیکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط باتیں منسوب کی جائیں۔

حدیث ہے **من کذب علیّ متعمدا فلیتبوّأ مقعده من النار** یعنی فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ جو کوئی میری نسبت کوئی جھوٹی بات قصداً بیان کرے تو چاہئے کہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے، دیکھئے کس قدر سخت وعید ہے۔

بعض جاہلوں نے یہاں تک غضب کیا کہ یہ سمجھ رکھا ہے کہ موضوع باتیں شریعت کے کسی فائدہ کے لئے بیان کر دینا درست ہے جیسے نماز کے متعلق ایسے فضائل بیان کردئے جائیں جن کی قرآن وحدیث میں کچھ بھی اصل نہ ہو مگر ان سے نماز پر تحریص ہوتی ہو تو کوئی حرج نہیں، سمجھ لیجئے کہ یہ بالکل غلط ہے اور اس میں دو خرابیاں ہیں ایک تو اس وعید کو سر لینا جو ابھی بیان ہوئی یعنی **من کذب علیّ متعمدا فلیتبوّأ مقعده من النار** (جس شخص نے قصداً مجھ پر جھوٹ بولا پس چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم بنالے) دوسرے شریعت کی طرف ایک نیا مسئلہ منسوب کرنا ہے، نیز اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ شریعت کامل نہیں ہے کیونکہ یہ مسئلہ شریعت میں کہیں منقول نہیں حالانکہ شریعت اسلامی کامل ومکمل ہے، **اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ** (آج ہم نے تمہارے لئے تمہارے دین کو کامل کردیا اور اپنی نعمت کو مکمل کردیا) دین کو حق تعالیٰ نے کامل فرمایا ہے اور کوئی نعمت ایسی نہیں چھوڑی جس کو پورا نہ کردیا ہو، نعمت سے مراد دینی نعمت ہے تو کوئی بات دین کی ایسی نہیں رہی جس کی شریعت میں کمی ہو، غلط روایتوں کو بیان کرنا درحقیقت یہ ظاہر کرنا ہے کہ دین میں اس فضیلت کی کمی رہ گئی، یہ ایجاد فی الدین ہے۔[۱]

---

[۱] وعظ ذم المکروہات ملحقہ اصلاح اعمال ص ۳۹۸

ادراک کا حکم

شیخ عبدالحقؒ نے لکھا ہے کہ ایک شخص ہمارے زمانہ میں ایسا صاحب فراست ہے کہ صرف صورت دیکھ کر نام بتلا دیتا ہے، مجھے بھی حق تعالیٰ نے اتنی فہم عطا فرمائی ہے کہ طرز گفتگو سے مجھے انداز طبیعت کا معلوم ہوجاتا ہے البتہ ایسا ادراک بدوں دلیل شرعی کے حجت نہیں۔[۱]

شرائع مَنْ قبلنا کا حکم

اصول میں یہ قاعدہ مشہور ہے کہ شرائع من قبلنا حجة اذا قصها اللہ تعالی علیها بلا نکیر اور عام طور پر طلبہ وعلماء اس کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ انکار ساتھ ساتھ ہونا چاہئے ورنہ وہ قصہ حجت ہوگا، مگر میرے نزدیک اس میں تعمیم ہے وہ یہ کہ خواہ نکیر اسی جگہ ہو یا دوسری جگہ ہو، پس اب واقعہ یوسف علیہ السلام سے عدم حجاب بین السیدة و الغلام (یعنی غلام اور اس کی سیدہ کے درمیان پردہ نہ ہونے) کے بارے میں استدلال نہیں ہوسکتا کیونکہ گو اس جگہ اس پر نکیر نہیں مگر دوسرے مقام پر اس کی ممانعت موجود ہے۔

چنانچہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: قُلْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ (الآیۃ) تو یوسف علیہ السلام کے قصہ کو منسوخ یا ماوّل کہیں گے۔

اور میری اس تعمیم کے بعد اب حیرت ہوگی کہ ابن تیمیہ نے واقعہ یوسفیہ تحکیم قُدَّ قَمِیص سے جو کہ محض قرینہ ظنیہ ہے، اس امر پر استدلال کیا ہے کہ قرائن ظنیہ سے عقوبت جاری کرنا جائز ہے۔

---

[۱] بدائع ص ۲۵۱

ابن تیمیہؒ نے یوسف علیہ السلام کے واقعہ سے اس مسئلہ پر استدلال کیا کہ شاید زلیخا نے برأت یوسفی کا طریقہ قرینہ سے بتلایا تھا: اِنْ کَانَ قَمِیْصُہٗ قُدَّ مِنْ قُبُل ،الآیۃ۔

اس سے معلوم ہوا کہ قرینہ پر کسی کو مجرم قرار دینا جائز ہے اور یہاں حق تعالی نے اس امر پر کوئی انکار نہیں فرمایا۔

اس کا جواب میری تقریر سے ظاہر ہوگیا کہ گو اس جگہ انکار نہیں مگر دوسری جگہ انکار موجود ہے، چنانچہ ارشاد ہے: وَلَا تَقْفُ مَالَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ اور ارشاد ہے فَاِذَا لَمْ یَأتُوْا بِالشُّھَدَاءِ فَأولٰئِکَ عِنْدَ اللہِ ھُمُ الْکَاذِبُوْنَ ،اس میں صدق وکذب مدعی کا مدار محض شہادت شرعیہ پر رکھا گیا ہے لہٰذا نص میں نکیر موجود ہوتے ہوئے استدلال صحیح نہیں ہوسکتا، اسی لئے ہمارے علماء سب اس پر متفق ہیں کہ قرائن سے عقوبت کرنا صحیح نہیں، ہاں متاخرین نے تعزیر متہم کو جائز کہا ہے مگر یہ مسئلہ ظالموں کے بتلانے کا نہیں [1]۔

اگر یہ شبہ ہو کہ "شرائع من قبلنا" ہمارے اوپر حجت نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ "شَرَائع مَنْ قبلنا" کو اگر ذکر فرما کر ان پر نکیر نہ فرمائی گئی ہو تو ہمارے لئے بھی حجت ہیں [2]۔

اس قاعدہ اصولیہ میں ایک قید مشہور ہے کہ نقل کر کے نکیر نہ کیا گیا ہو اس میں اتنی تنبیہ ضروری ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ اسی مقام پر نکیر ہو بلکہ کسی نص میں بھی نکیر ہونا کافی ہے، ورنہ تبریہ یوسف علیہ السلام کے قصہ میں جو اس شاہد کا قول منقول ہے، اِنْ کَانَ قَمِیْصُہٗ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ الآیۃ، اور اس مقام پر نکیر نہیں ہے تو لازم آتا ہے کہ ہماری شریعت میں بھی حجت ہو، اس سے ان لوگوں کا بھی جواب ہوگیا جو سجدۂ ملائکہ واخوان یوسف علیہ السلام سے جواز سجدہ تحیۃ پر استدلال کرتے ہیں وجہ جواب ظاہر ہے کہ

---

[1] اجر الصیام ملحقہ جزاء وسزا ص ۱۴۲ [2] الافاضات ص ۴۲۱ قسط ۸

دوسری نصوص میں نکیر موجود ہے، وفی المقام تفریعان لطیفان یتعلقان بقصة موسی علیه السلام مبنیان علی کون ماقص الله ورسوله علینا من نکیر حجة لنا، أحدهما اباحة مال الحربی برضاه ولو بعقد فاسد فان استیجار الأمر لارضاع الابن عقد فاسد وهو مذهب الحنفیة الخ[1]

شرائع من قبلنا کی طرح حدیث تقریری بھی حجت ہے

تفریعات کی اصل بناء حدیث تقریری کی حجیت ہے، اور حق تعالیٰ کا کسی کے قول یا فعل کو بلانکیر فرمانا سکوت سے بھی ابلغ ہے، پس اس کی حجت اور بھی اسبغ ہے، میرا پہلے یہ خیال تھا کہ ''حجیة شرائع من قبلنا'' بھی اسی پر مبنی ہے، مگر کتب اصول کی مراجعت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ ''حجیة شرائع من قبلنا'' مسئلہ مستقلہ ہے، اور اس کی بناء دوسری ہے، اور حدیث تقریری کی بناء دوسری جو کہ غیر شرائع کو بھی عام ہے۔[2]

حدیث تقریری کی حجیت کی ایک شرط

البتہ بعض کتب حدیث میں حدیث تقریری میں اس قول یا فعل مسکوت علیہ میں یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا ثبوت منقاد للشرع سے ہو، اور یہ قید گو مشہور نہیں مگر ضروری ہے کیونکہ عدم انقیاد خود رفع ابہام میں کافی ہے۔[3]

---

[1] بوادر النوادر ص ۱۰۸ [2] امداد الفتاوی ۴/۵۴۰ [3] امداد الفتاوی ۴/۵۴۰

فصل

توکل واسباب کے اقسام واحکام

توکل کی دوقسمیں

توکل کی دوقسمیں ہیں علماً وعملاً، علماً تو یہ ہے کہ ہر امر میں متصرف حقیقی ومدبر تحقیقی حق جل وعلا شانہ کو سمجھے اور اپنے کو ہر امر میں ان کا محتاج اعتقاد کرے یہ توکّل تو ہر امر میں عموماً فرض اور جزء عقائد اسلامیہ ہے۔

قسم دوم توکل عملاً اس کی حقیقت ترک اسباب ہے پھر اسباب کی دوقسمیں ہیں۔

اسباب کی دوقسمیں

اسباب کی دوقسمیں ہیں اسباب دینیہ اور اسباب دنیویہ۔

اسباب دینیہ جن کے اختیار کرنے سے کوئی دینی نفع حاصل ہو ان کا ترک کرنا محمود نہیں، بلکہ کہیں گناہ اور کہیں خسران وحرمان ہے اور شرعاً یہ توکل نہیں، اگر لغۃً یہ توکل کہا جائے تو یہ توکل مذموم ہے۔

اور اسباب دنیویہ جس سے دنیا کا نفع حاصل ہو اس نفع کی دوقسمیں ہیں حلال یا حرام، اگر حرام ہو اس کے اسباب کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض ہے۔

اور اگر حلال ہو اس کی تین قسمیں ہیں (۱) یقینی (۲) ظنی (۳) اور وہمی۔

اسباب وہمیہ جن کو اہل حرص وطمع اختیار کرتے ہیں جس کو طول امل کہتے ہیں

ان کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض وواجب ہے۔

اور اسباب یقینیہ جن پر وہ نفع عادۃً ضرور مرتب ہوجائے جیسے کھانے کے بعد آسودگی ہوجانا، پانی پینے کے بعد پیاس کم ہوجانا اس کا ترک کرنا جائز نہیں اور نہ یہ شرعاً توکل ہے اور لغۃً توکل کہا جائے تو یہ توکل ناجائز ہے۔

اور اسباب ظنیہ جن پر غالباً نفع مرتب ہوجائے مگر بارہا تخلف بھی ہوجاتا ہو، جیسے علاج کے بعد صحت ہوجانا، یا نوکری اور مزدوری کے بعد رزق ملنا، ان اسباب کا ترک کرنا جس کو عرفِ اہل طریقت میں اکثر توکل کہتے ہیں اس کے حکم میں تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ ضعیف النفس کے لئے تو جائز نہیں اور قوی النفس کے لئے جائز ہے۔

بالخصوص جو شخص قوی النفس بھی ہو اور خدمت دین میں بھی مشغول ہو اس کے لئے مستحب بلکہ کسی قدر اس سے بھی مؤکد ہے۔[۱]

تدبیر کے اقسام

تدبیر میں دو مرتبہ ہیں ایک اس کا نافع ہونا، دوسرا اس کا جائز ہونا، سو نافعیت میں تو یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ تقدیر کے موافق ہوگی تو نافع ہوگی ورنہ نہیں۔

اور اس کے جواز میں یہ تفصیل ہے کہ اس میں دو مرتبہ ہیں ایک مرتبہ اعتقاد یعنی اسباب کو مثل منکرینِ قدر کے مستقل بالتاثیر سمجھا جائے، سو یہ اعتقاد شرعاً حرام وباطل ہے، البتہ تاثیر غیر مستقل کا اعتقاد رکھنا یہ مسلک اہل حق کا ہے۔

دوسرا مرتبہ عمل کا یعنی مقاصد کے لئے اسباب اختیار کئے جائیں سو اس کا حکم یہ ہے کہ اس مقصد کو دیکھنا چاہئے کیسا ہے سو اس میں تین احتمال ہیں یا وہ مقصد دینی ہے یا دنیوی، مباح ہے یا معصیت ہے، اگر معصیت ہے تو اس کے لئے اسباب کا اختیار کرنا مطلقاً ناجائز ہے اور اگر وہ دین ہے تو دیکھنا چاہئے کہ وہ امر دین واجب ہے یا مستحب۔

---

[۱] بوادر النوادر ص ۶۶۷

اگر واجب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا واجب ہے اور اگر مستحب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا مستحب ہے اور اگر وہ دنیاوی مباح ہے تو دیکھنا چاہئے کہ وہ دنیاوی مباح ضروری ہے یا غیر ضروری، اگر ضروری ہے تو اس اسباب کو دیکھنا چاہئے کہ ان پر اس مقصد کا ترتب یقینی ہے یا غیر یقینی اگر یقینی ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا بھی واجب ہے اور اگر غیر یقینی ہے تو ضعفاء کے لئے اختیارِ اسباب واجب اور اقویاء کے لئے گو جائز ہے مگر ترک افضل ہے۔

اور اگر وہ دنیاوی مباح غیر ضروری ہے تو اگر اس کے اسباب کا اختیار کرنا مضر دین ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز ہے، مگر ترک افضل ہے۔[1]

---

[1] بوادر النوادر ص ۶۶۵

الباب الرابع

متفرق قواعد فقہیہ

الأہم فالأہم کے قاعدہ کی تشریح

فقہاء نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ **الاہم فالأہم** کی رعایت واجب ہے (یعنی) جس وقت جو کام اہم ہو اس وقت اس کا کرنا واجب اور جو شئی اس میں مخل ہو اس کا ترک واجب ہے۔

چنانچہ اگر نماز کا وقت ہو جماعت تیار ہو اور اس وقت ایک کافر آپ سے یہ کہے کہ مجھے مسلمان کر لو اس وقت اس کو مسلمان کرنا واجب ہے اور جماعت ترک ہو جائے تو اس کی پرواہ نہ کی جائے، حالانکہ جماعت بھی شرعاً واجب ہے۔

جب شریعت نے "**الاہم فالاہم**" کے قاعدہ کا اتنا لحاظ کیا ہے کہ ایک اہم کی وجہ سے دوسرے واجب اور نفل کا ترک واجب کر دیا تو بتلائیے کہ اصلاح دین جب مقدم اور اہم ہے اور شملہ منصوری کا سفر اس میں مخل ہو رہا ہے اور مصلح کے پاس جانے سے مانع ہے کیونکہ اس کے سوا فارغ وقت آپ کے پاس ہے نہیں تو اس حالت میں سفر آپ کے لئے کیونکر جائز ہوگا اور ترکِ اہم کی وجہ سے یہ مباح کیوں ممنوع نہ ہوگا۔

میں پوچھتا ہوں کہ جس شخص کو کھانے کی ضرورت ہو اور وہ کھانا نہ کھائے بلکہ اس کے بجائے بازار میں ٹہلتا پھرے اور فضول اشیاء میں سرمایہ فنا کر دے تو کیا اس تفریح پر آپ کوئی فتوی لگا سکتے ہیں؟

دنیا بھر سے فقیہ اکٹھے ہو جائیں تو بازار میں ٹہلنے کی ممانعت صراحۃً ثابت نہیں کر سکتے، لیکن اگر اس نے یہی عمل رکھا تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اس کا انجام یہ ہوگا کہ وہ مارے بھوک کے مر جائے گا۔

اس کی کیا وجہ ہے؟ حالانکہ اس نے کوئی ناجائز فعل نہیں کیا، دونوں فعل ظاہر میں شرعاً جائز تھے، کھانا بھی اور بازار میں پھرنا بھی مگر پھر بھی اس فعل کے مذموم ہونے کی وجہ اگر ہو سکتی ہے تو یہی ہو سکتی ہے کہ دونوں فعل اگرچہ مباح تھے لیکن ان میں ترتیب ضروری تھی، ضروری کو اول اور غیر ضروری کو بعد میں رکھنا چاہئے تھا، اس شخص نے اس ترتیب کا خیال نہیں کیا اس واسطے ہلاک ہونا اس پر مرتب ہوا۔

یہ بہت موٹی سی بات ہے اس میں کسی کے فتوے دینے اور سمجھانے کی ضرورت نہیں، موٹی سی موٹی عقل کا آدمی بھی اس کے خلاف نہیں کہے گا۔[1]

''حقوق العبد حقوق اللہ پر مقدم ہیں'' اس قاعدہ کی تشریح

فقہاء کہتے ہیں کہ ''**حق العبد مقدم علی حق اللہ**'' یعنی بندہ کا حق خدا کے حق پر مقدم ہے، اور منشاء اس کا یہ ہے کہ بندہ محتاج ہے (اور اللہ محتاج نہیں) مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ آج سے حقوق اللہ کو ترک کر کے حقوق العبد ہی کو لے لو، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جہاں دونوں میں تعارض ہو وہاں حق العبد مقدم ہے، اور یہ بھی شریعت کا حکم اور حق اللہ ہی ہے اور جہاں تعارض نہ ہو وہاں ہر ایک کو اپنے اپنے موقع پر ادا کرنا چاہئے۔

(مثلاً) نماز پڑھنے اور قرض ادا کرنے میں کیا تعارض ہے کچھ بھی نہیں پس نماز بھی پڑھو اور قرض بھی دو، تعارض کی صورت یہی ہے کہ مثلاً ایک شخص کے پاس سو روپے ہیں جن میں زکوۃ واجب ہونی چاہئے مگر اس شخص پر کسی کا قرض بھی ہو تو اس

[1] وعظ امید رحمت ملحقہ التبلیغ ص:۸۴ ج۱۲

وقت حق تعالی فرماتے ہیں کہ اگر تم پر کسی کا دَین (قرض) ہے تو پہلے بندہ کا حق ادا کرو زکوۃ ساقط ہے۔

یہاں فقہاء فرماتے ہیں کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہے، اور یہ بھی حقیقت میں حق اللہ ہی ہے کیونکہ بندوں کے حقوق کا ادا کرنا حق تعالی ہی کے حکم کی وجہ سے تو لازم ہے۔

حق تعالی نے خود حکم دیا ہے بندوں کے حقوق ادا کرو، اس بناء پر یوں کہنا چاہئے کہ ایک حق اللہ دوسرے حق اللہ پر مقدم ہو گیا اس لئے حق اللہ و حق العبد میں تعارض بھی نہیں، مگر چونکہ ظاہر میں حق العبد معلوم ہوتا ہے اس لئے یہ کہا جاتا ہے کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہے مگر یہ ظاہری تقدیم ہے۔

اور ایک حقیقت کی بناء پر یہ ظاہری تقدیم بھی رفع ہو جاتی ہے اور وہ حقیقت حق تعالی نے میرے قلب پر وارد فرمائی ہے، میں نے منقول کہیں نہیں دیکھا وہ یہ کہ حق اللہ سے مراد حق النفس ہے کیونکہ جن امور کو حق اللہ کہا جاتا ہے وہ طاعات وعبادات ہیں، اور ظاہر ہے کہ بندہ کے افعال سے حق تعالی کا نہ کوئی نفع ہے نہ ضرر ہے، بلکہ نفع یا ضرر جو کچھ ہے بندہ ہی کا ہے تو یقیناً حق اللہ میں جو اضافت ہے یہ اضافت نفع وضرر کی نہیں ہو سکتی جیسے حق العبد اضافت نفع یا ضرر کے لئے ہے کہ وہ ایسا حق ہے کہ جس کا ادا کرنا بندہ کو نافع اور اس کا تلف کرنا بندہ کو مضر ہے، اس طرح یہاں نہیں کہہ سکتے کہ یہ طاعات وعبادات ایسے حق اللہ ہیں کہ ان کا ادا کرنا خدا کو نافع اور تلف کرنا ان کو مضر ہے۔ (نعوذ باللہ)

پس میرے نزدیک حق اللہ سے مراد حق النفس ہے اور حق العبد سے مراد حق الغیر ہے اس تفسیر پر دونوں جگہ اضافت یکساں ہوگی یعنی ہر جگہ اضافت نفع وضرر کی ہے پس حق اللہ یعنی حق النفس تو وہ ہے جس کا ادا کرنا اپنے آپ کو نافع، اور ضائع کرنا اپنے آپ کو مضر ہے اور حق العبد یعنی حق الغیر وہ ہے جس کا ادا کرنا دوسروں کو نافع اور تلف

کرنا دوسروں کو مضر ہے۔

پس اس تفسیر پر حق اللہ وحق العبد میں کہیں تعارض نہیں ہوا، اور جو اشکال حق العبد کو حق اللہ پر مقدم کرنے میں ہوتا تھا وہ بھی نہ رہا کیونکہ اس تفسیر پر جس کو حق اللہ کہا جاتا ہے وہ حقیقت میں حق النفس ہے پس جہاں حق اللہ پر حق العبد کو مقدم کیا جاتا ہے وہاں در حقیقت حق الغیر کو حق النفس پر مقدم کیا گیا ہے اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں ہے بلکہ یہ تو ایثار ہے۔ وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ۔ (التبلیغ)

"لاعبرة لخصوص المورد بل لعموم الالفاظ" کی تشریح

لاعبرة لخصوص المورد بل لعموم الالفاظ، یعنی خصوص مورد کا اعتبار نہیں بلکہ عموم الفاظ کا ہے مثلاً کوئی آیت کسی خاص موقع میں نازل ہوئی تو وہ اسی موقع کے ساتھ خاص نہ ہوگی، بلکہ جو واقعہ بھی اس کے مثل پیش آئے گا تو وہ (نص) اس کو بھی شامل ہوگی، جیسے وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ الَّذِيْنَ إِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ، وَإِذَا كَالُوْهُمْ أَوْ وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ ☆

یہ آیت بعض اہل کیل ووزن کے بارہ میں نازل ہوئی ہے مگر ان ہی کے ساتھ خاص نہ ہوگی بلکہ جو بھی کم ناپے گا، تولے گا سب کو اس آیت کی وعید شامل ہوگی، اسی طرح بہت سی آیات ہیں کہ مورد ان کا خاص ہے مگر حکم عام ہے۔

غرض آیت گو ایک واقعہ خاص میں نازل ہوئی ہے مگر اس واقعہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے کیونکہ ہر واقعہ کے لئے ایک قانون ہوتا ہے سو اگر قانون اس واقعہ کے قبل بنا ہوا ہے تب تو فبہا اور اگر بنا ہوا نہیں ہے تو اس کے لئے قانون بنایا جاتا ہے اور جب تک حکومت رہتی ہے وہ قانون جاری رہتا ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ واقعات کا انحصار ہو نہیں سکتا اس لئے قوانین کلیہ بنائے جاتے ہیں تاکہ ضرورت کے وقت واقعات کو ان قوانین میں داخل کرسکیں اس سے فقہاء کے اس کہنے کا راز معلوم

ہوگیا کہ لاعبرۃ لخصوص المورد بل لعموم الالفاظ اور یہ عقلی مسئلہ ہے کہ اس میں زیادہ تفصیل کرنے کی حاجت نہیں ہے۔[1]

قاعدہ العبرۃ لعموم الالفاظ کی تشریح

فرمایا: اصول فقہ کا جو یہ مسئلہ ہے کہ " العبرۃ لعموم الالفاظ لالخصوص المورد" اس میں میرے نزدیک اتنی قید ضروری ہے کہ وہ عموم متکلم کی مراد سے متجاوز نہ ہو، دلیل اس کی وہ واقعہ ہے جو حدیث میں آیا ہے کہ "ایک شخص کو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ سفر میں ہے اور بے ہوش پڑا ہے تحقیق سے معلوم ہوا کہ روزہ رکھے ہوئے ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ"

یہاں پر اس حدیث پاک کے الفاظ تو عام ہیں ہر مسافر کے لئے، چنانچہ بعض نے یہی سمجھا ہے مگر بعض صورت میں اذن صوم فی السفر سے اس کا تعارض ہوگا لیکن قرائن سے کوئی مجتہد ذوقاً یہ حکم کرسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ عموم مقصود نہیں بلکہ اس قید کے ساتھ وہ عموم مقصود ہے کہ جس کی ایسی حالت ہوجائے (اس کے لئے سفر میں روزہ نہ رکھنا ہی ضروری ہے) اور جمہور کا یہی مذہب ہے، پس معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک اس اصولی مسئلہ میں عموم کے اندر عدم تجاوز از مراد متکلم کی قید معتبر ہے، گو مصنفین نے تصریحاً اس کا ذکر نہیں کیا۔

ایک وعظ میں میں نے یہ مضمون بیان کیا تھا اس میں مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ بھی تھے بعد وعظ کے شاہ صاحب سے کسی نے ایک مسئلہ دریافت کیا تو شاہ صاحب نے فرمایا کہ تم نے سنا نہیں کہ ابھی وعظ میں اس نے (میری طرف اشارہ کرکے) مسئلہ بیان کیا ہے کہ اس قاعدہ میں یہ قید بھی ملحوظ ہے فرمایا کہ مجھے اس سے

---

[1] العاقلات الغافلات ملحقہ حقوق الزوجین ص ۳۰۷ وص ۳۰۸

خوشی ہوئی کہ شاہ صاحبؒ نے اس پر انکار نہیں فرمایا بلکہ اثبات فرمایا۔
(خلاصہ کلام یہ ہے کہ) جہاں کسی فعل پر کوئی وعید عموم الفاظ کے ساتھ وارد ہوگی یا کوئی حکم مرتب ہوگا، اس کو عام ہی رکھا جائے گا مورد کے ساتھ خاص نہ کیا جائے گا، ورنہ چاہئے کہ لعان کا حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نہ ہوتا، کیونکہ اس کا نزول ایک خاص واقعہ میں ہوا ہے، مگر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس واقعہ کے بعد دوسرے واقعہ میں اسی حکم کو جاری کیا ہے اور خلفاء نے بھی ہمیشہ اس کو جاری رکھا ہے، اسی طرح یہاں (بلکہ ہر جگہ) رکھا جائے گا، گو نزول آیت کا خاص ہو مگر حکم خاص نہیں (کیونکہ) شان نزول صرف محرکِ نزول ہوتا ہے مقصود اصلی (صرف) وہی نہیں ہوتا۔[۱]

المطلق اذا اطلق یراد بہٖ الفرد الکامل

یہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ المطلق اذا اطلق یراد بہٖ الفرد الکامل (اس کی مثال یہ ہے کہ قرآن پاک میں واولٰئک من الصالحین میں) صالحین کے آگے کوئی قید نہیں ہے تو ہم اس صالحین سے انہیں لوگوں کو مراد لیتے ہیں جو اس کے فرد کامل ہیں تو آیت واولٰئک من الصالحین کے معنی یہ ہوئے کہ اس جماعت کا شمار ان صالحین میں ہوگا جو اعلیٰ درجہ کے صالحین ہیں۔

صالحین ایک مفہوم ہے، جو ادنیٰ درجہ والوں پر بھی بولا جاسکتا ہے اور اعلیٰ درجہ والوں پر بھی، اس کے بعض افراد وہ بھی ہیں جو مومنین کے ادنیٰ درجہ میں ہیں اور وہ بھی ہیں جو اعلیٰ درجہ میں ہیں، (لیکن) جب اولٰئک من الصالحین میں صالحین کو مطلق رکھا ہے تو ہم بقاعدہ المطلق اذا اطلق یراد بہٖ الفرد الکامل اعلیٰ درجہ ہی کیوں نہ مراد لیں۔

---

[۱] فناء النفوس ملحقہ تسلیم ورضا ص ۲۲۹

جب کسی صفت کا اطلاق کسی چیز پر کیا جاتا ہے تو اس کا ادنیٰ درجہ بلکہ اوسط درجہ بھی مراد نہیں ہوتا بلکہ کامل ہی درجہ مراد ہوتا ہے، جیسے شجاع، سخی، حسین وغیرہ کہ ان صفتوں میں ادنیٰ درجہ والے کو شجاع، سخی، حسین نہیں کہہ سکتے۔

چنانچہ کسی کو مالدار کہا جائے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اگر کسی کے پاس ایک کوڑی یا ایک پیسہ ہے تو وہ بھی مالدار ہے اگرچہ لغۃً اس حالت میں بھی مالداری کا اطلاق اس پر صحیح ہے، لیکن اپنے محاورہ کو دیکھئے آپ اس شخص کو کبھی مالدار نہیں کہیں گے، علیٰ ہٰذا جتنی صفات ہیں سب میں یہی قاعدہ جاری ہے۔[1]

(دوسری مثال) فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ : (پ ۲۳)

یہاں قول سے مراد کلام اللہ ہے دو وجہ سے ایک یہ کہ اس میں لام عہد کا ہے اور یہاں معہود کلام اللہ ہی ہے، دوسرے عربیت کا قاعدہ ہے **المطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل** کہ مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے، پس یہاں بھی مطلق قول سے مراد قول کامل ہونا چاہئے، اور قول کامل قرآن ہی ہے کیونکہ قرآن سے کامل تر کون سا قول ہوگا، ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَارَیْبَ فِیْہِ یہی کتاب کامل ہے اس میں کچھ شک نہیں۔

اور یہ ایسا ہے جیسا ہمارے محاورے میں بولا کرتے ہیں کہ ''بات تو یہ ہے'' یعنی سچی اور کامل بات یہ ہے، اس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ اس کے سوا اور کوئی بات بات ہی نہیں، بلکہ معنی یہ ہیں کہ اس کے برابر دوسری بات کامل نہیں ایسے ہی ذٰلک الکتٰب کو سمجھئے کہ اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ اس کے برابر کوئی کتاب نہیں۔[2]

قید و شرط کبھی صراحۃً و لفظاً ثابت ہوتی ہے کبھی قرینہ سے

اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی مفتی محقق کہے کہ رہن رکھنا حرام ہے، ہر چند کہ لفظ رہن اس کے کلام میں مطلق ہے جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ غضب ہے کہ اللہ تعالیٰ تو رہن کو

---

[1] الصالحون ملحقہ اصلاح اعمال ص: ۱۳۱، ۱۵۸ [2] الاستماع والاتباع ملحقہ حقوق الزوجین ص: ۴۰۴

حلال فرمادیں اور یہ حرام کہتا ہے، مگر ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ مراد اس کی مطلق رہن نہیں ہے، بلکہ وہی رہن جس میں حقیقتاً یا حکماً انتفاع مشروط ہوتا ہے، اور اس زمانہ میں متعارف ہے اسی کو حرام کہتا ہے، سو وہ یقیناً حرام ہے، اسی طرح مانع میلاد گو صرف میلاد کو منع کر رہا ہے مگر مراد اس کی وہی میلاد ہے جس میں افراط وتفریط ہے، ممنوع تو اصل میں اسی کو کہہ رہا ہے، مگر جو مجلس افراط وتفریط سے خالی ہو وہ گو خود ممنوع نہیں مگر اس وجہ سے کہ دوسرے لوگوں کے لئے افراط وتفریط کا ذریعہ ہے، دائرہ منع میں اس کو داخل کر دیا ہے، اس اطلاق لفظی وتقیید مرادی کی نظیر حدیث میں آئی ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسافر روزہ دار کو ملاحظہ فرمایا کہ غلبہ حرارت وتشنگی سے بے ہوش ہوگیا ہے، ارشاد فرمایا "لیس من البر الصیام فی السفر" یعنی سفر میں روزہ رکھنا اچھا نہیں، یہ ظاہر ہے کہ روزہ رکھنا سفر میں جائز ہے پھر بھی آپ نے مطلق لفظ سے ممانعت فرمائی، وجہ اس کی یہی ہے کہ گو لفظ مطلق ہے مگر مراد اس سے یہی ہے کہ ایسی حالت میں روزہ رکھنا اچھا نہیں، خلاصہ یہ کہ لفظ کا مقید ہونا کبھی لفظ سے ہوتا ہے اور کبھی قرینہ سے، اس تفصیل سے یہ شبہ بھی رفع ہوگیا کہ ان اعمال کو ہزارہا بزرگ کرتے چلے آرہے ہیں، اب کیوں منع کرتے ہیں۔

وجہ رفع ہونے کی یہ ہے کہ وہ بزرگ خلوص واحتیاط وصحت عقیدے کے ساتھ کرتے تھے، ان کے زمانے میں عوام نے یا تو غلو نہ کیا ہوگا، یا اس غلو کی ان کو اطلاع نہ ہوئی ہوگی، یا یہ گمان نہ ہوگا کہ کوئی شخص ہمارا اقتدا کرے گا، یا یوں سمجھے ہوں گے کہ اگر کسی نے اقتداء کیا تو وہ بھی احتیاط کرے گا، اس وجہ سے ان بزرگوں پر نہ اعتراض کرنا ممکن ہے اور نہ سند پکڑنا صحیح ہے، کیوں کہ ان کی اور ہماری حالتوں میں یا زمانوں میں بہت فرق ہے، اور نہ مانعین پر شبہ ہوسکتا ہے، اس لئے کہ وہ اصل فعل کو منع نہیں کرتے، بلکہ ان مفاسد کا انسداد کرنا چاہتے ہیں اور خود اس لئے شریک نہیں ہوتے کہ عوام ہماری سند نہ پکڑیں۔

---

[1] مکتوب محبوب القلوب ملحقہ طریقۂ میلاد شریف ص ۳۷

”المعروف کاالمشروط“ کی ایک مثال

ایک بدعت تراویح میں استیجار علی العبادۃ (عبادت پر اجرت لینے) کی ہے، یعنی حافظ صاحب سے اجرت دے کر قرآن پڑھوایا جاتا ہے اور استیجار علی العبادۃ (یعنی عبادت پر اجرت لینا) حرام ہے، بعض لوگ یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ اجرت نہیں کیونکہ ہم کوئی مقدار مقرر نہیں کرتے جو ہمارے مقدر میں پہونچتا ہے وہ لے لیتے ہیں، سبحان اللہ، ”المعروف کالمشروط“ جو بات مشہور ہوتی ہے اس میں ٹھہرانے کی کیا ضرورت ہوتی ہے (مشہور تو خود ہی مشروط ہوتا ہے) اگر کسی طرح حافظ صاحب کو معلوم ہو جائے کہ یہاں سنانے میں کچھ بھی نہ ملے گا تو درمیان رمضان ہی میں حافظ صاحب چھوڑ کر بیٹھ رہیں گے، اس سے ثابت ہوا کہ حافظ صاحب کو مقصود اجرت ہی ہے، ختم کرنے سے بحث نہیں [۱]

(دوسری مثال) سوال (۱۱۷): حضور! یہاں ایک اصول (اور معمول) ہے جس پر مجھ کو سود ہونے کا شبہ ہوتا ہے، بلکہ یہاں ایک مولوی صاحب سے دریافت بھی کیا، لیکن انہوں نے فرمایا کہ سود تو نہیں ہے لیکن بیع کے خلاف ہے، ان کے فرمانے سے میری طبیعت کو اطمینان نہیں ہوا، وہ اصول (ومعمول) یہ ہے کہ مثلاً سو روپئے کا مال فروخت کیا پندرہ یوم کی میعاد پر، یعنی سو روپئے کا مال پندرہ یوم کے لئے قرض دیا، اب اگر لینے والا پندرہ ہی یوم میں دے گا تو اس کو دو روپئے دیں گے کٹوتی کے، اگر اس نے پندرہ یوم میں نہ دیئے ایک ماہ میں دیئے تو اس کو بجائے دو روپئے کے ایک روپیہ دیں گے، اگر اس نے ایک ماہ میں بھی نہ دیئے تو اس کو نہیں دیتے، الغرض دو روپئے سیکڑہ کٹوتی ہے پندرہ یوم تک؟

الجواب: (المعروف کاالمشروط) عرف کے سبب یہ شرط ہے، اور فاسد ہے اور شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اور بیع فاسد بتصریح فقہاء ربوا یعنی معاملہ سود میں داخل ہے [۲]

---

[۱] تطہیر رمضان ملحقہ برکات رمضان ص ۲۹ [۲] امداد الفتاویٰ ج سوم ص ۹۳

قاعدہ الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمه کی تشریح

قاعدہ مسلمہ ہے الشیء اِذَا ثَبت ثَبت بلَوَازمه اس قاعدہ میں کسی عاقل کو کلام نہیں، بالکل ظاہر بات ہے میں اس کے متعلق چند مرتبہ مثالیں پیش کر چکا ہوں، ایک بہت ظاہر مثال اس وقت بھی عرض کرتا ہوں مثلاً کسی شخص کا نکاح کیا جاتا ہے اور اس سے کہا جاتا ہے کہ تم نے فلاں لڑکی کو اتنے مہر پر قبول کیا؟ وہ کہتا ہے قبول کیا، ظاہر ہے کہ اس کے معنی بلاشبہ یہی ہوتے ہیں کہ میں نے مکان دینا بھی قبول کیا، کھانا کپڑا بھی قبول کیا اور بھی تمام اخراجات بی بی کے قبول کئے، اور یہ معنی اسی قاعدہ کی بناء پر ہیں، الشیء اِذا ثبت ثبت بلوازمه۔

اب فرض کیجئے اس ناکح کو چند روز بعد ماں باپ نے علیحدہ کر دیا کہ کماؤ کھاؤ جب علیحدہ ہوئے تو بی بی نے کہا کہ گھی چاہئے آٹا چاہئے دسوں قسم کے جھگڑے بتلا دیئے اس نے سن کر کہا کہ نکاح میں یہ کب ٹھہرایا تھا کہ یہ بھی لاؤں گا اور وہ بھی لاؤں گا، اس کا تو ذکر تک بھی نہ ہوا تھا نہ اس کو میں نے قبول کیا تھا، غرض تکرار بڑھا۔

میں پوچھتا ہوں کہ اگر آپ کے سامنے ایسے شخص کا مقدمہ پیش ہو اور آپ جج ہوں تو آپ کیا فیصلہ کریں گے، ظاہر ہے کہ آپ یہی فیصلہ کریں گے کہ یہ جملہ ضروریات اس کے ذمہ ہیں، اور کسی عورت کو نکاح میں قبول کرنے کے معنی یہی ہیں کہ میں نے آٹا لانا بھی قبول کیا کھانا کپڑا دینا بھی قبول کیا، جملہ ضروریات قبول کیں نکاح کے قبول کرنے میں یہ سب چیزیں بھی آ گئیں۔

بس اسی طرح لاالہ الااللہ کے معنی سمجھ لو کہ جس نے لاالہ الااللہ کا اقرار کیا تو اس میں یہ سب اقرار بھی آ گئے کہ نماز بھی پڑھوں گا، روزہ بھی رکھوں گا، زکوۃ بھی دوں گا، حج بھی کروں گا، تمام احکام کا اقرار اسی میں آ گیا۔[1]

---

[1] العاقلات الغافلات ملحقہ حقوق الزوجین ص ۳۱۸

قاعدہ: استصحاب حال کی تمثیل

ایک صاحب کے سوال کے جواب میں فرمایا: کہ اگر حالت کفر میں مجنون ہو جائے تو اس حالت کا ایمان معتبر نہیں، اور اگر حالت اسلام میں مجنون ہو جائے تو اس حالت کا کفر معتبر نہیں، غرض جس حالت پر جنون ہو وہ قانون شرع سے بدل نہیں سکتا، جیسے موت جس حالت پر ہو اس ہی کے موافق حکم ہوتا ہے، مثلاً جس طرح موت کے بعد ولایت سلب نہیں ہوتی اسی طرح جنون سے بھی ولایت سلب نہیں ہوتی، اگر ولایت کی حالت میں جنون ہو گیا وہ ولی ہے، اور اگر عامی ہونے کی حالت میں جنون ہو گیا وہ عامی ہے، اگر مسلم ہونے کی حالت میں جنون ہو گیا وہ مسلم ہے، اگر کافر ہونے کی حالت میں جنون ہو گیا وہ کافر ہے[1]

قاعدہ: حسنات الابرار سیئات المقربین کی تشریح

حسنات الابرار سیئات المقربین یعنی اچھے لوگوں کی حسنات مقربین کے لئے سیئات ہوتی ہیں انبیاء علیہم السلام کی جتنی زلّات (لغزشیں) مذکور ہیں سب طاعات تھیں مگر چونکہ صورتاً یا مجازاً ذنب تھیں اس لئے ان کو ذنب کہا گیا، زلّاتِ انبیاء ذنب حقیقی نہیں کیونکہ وہ اس سے معصوم ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ ذنب دو قسم کے ہوئے ایک تو وہ جو قانون مقرر کرنے کے بعد معلوم ہو جاتے ہیں مثلاً قانون مقرر ہوا کہ زنا کرنا حرام ہے پس قانون مقرر کرنے کے بعد زنا کا ذنب ہونا معلوم ہو گیا، یہ تو ذنب حقیقی ہوا اس سے انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں۔

ایک وہ ہیں جن کے متعلق ابھی کوئی قانون نازل نہیں ہوا بلکہ عتاب کے بعد ان کا نامناسب ہونا معلوم ہوتا ہے یہ ذنب صوری ہے بلکہ واقع میں صوری بھی نہیں مجازاً اور مجاز بھی ضعیف، ذنب کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے، یہ معنی ہیں لِیَغْفِرَ لَکَ

[1] ملفوظات حکیم الامت ج ۱ ص: ۵۸۰ قسط نمبر ۵

اللہ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِکَ کے، پس کوئی کسی قسم کا وسوسہ نہ کرے، آپ گناہوں سے بالکل مقدس ومبرا ہیں۔

رہا یہ شبہ کہ اگر یہ گناہ نہ تھا (عَبَسَ وَتَوَلّٰی کے شان نزول میں) تو پھر عتاب کیوں ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ محبوب اپنے محبّ کو خلاف شان امر پر بھی عتاب کرسکتا ہے، مگر غیر محبوب کی مجال نہیں کہ دیکھئے ازواج مطہرات کے بارے میں حق سبحانہ وتعالی کا ارشاد ہے، یٰنِسَاءَ النَّبِیّ مَن یَّأتِ مِنکُنَّ بفَاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ یضٰعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَیْن، کہ اگر تم سے ناشائستہ حرکت یعنی ایذاء رسول کا صدور ہوا تو دوگنی سزا ہوگی۔

آگے ارشاد ہے یٰنِسَاءَ النَّبِی لَسْتُنَّ کَأحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ کہ تم اور عورتوں کی مثل نہیں ہو تمہارا معاملہ ہی جدا ہے۔

خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تجویز کیا گیا تھا، إذاً لأذَقْنٰکَ ضِعْفَ الْحَیٰوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ، (جب تو ہم تم کو جیتے اور مرتے دوہری دوہری سزا کا مزہ بھی چکھا دیتے)۔

اسی طرح مقربین کو اجر بھی زیادہ ملتا ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ مجھ کو اکیلے اتنا بخار چڑھتا ہے جتنا تم میں دو کو چڑھتا ہے کیونکہ ہم کو اجر زیادہ ملتا ہے جتنا مطالبہ زیادہ ہے اسی قدر اجر بھی زیادہ ہے۔

بہر حال اس بلندی مرتبہ کی وجہ سے ایسے امور پر بھی عتاب ہو جاتا ہے، جو واقع میں ذنب نہیں ہوتے [1]

(مثلاً) ایک روز بارش ہوئی ایک بزرگ کہنے لگے کہ آج کیسے موقع پر بارش ہوئی ہے، میں پوچھتا ہوں کہ یہ کلمہ ثناء شکر کا ہے یا نہیں؟ مدح اور طاعت ہے یا نہیں؟

---

[1] التبلیغ ۱۹۱/۱۷

ظاہر ہے کہ یہ کلمہ مدح کا ہے انہوں نے شکر بھی ادا کیا اور مدح بھی کی، دونوں عبادتیں جمع ہوگئیں مگر چونکہ ہر رتبہ کا حکم جدا ہوتا ہے اس لئے ان سے اس پر باز پرس ہوگئی اور الہام ہوا کہ بے ادب تو جو کہتا ہے کہ آج بڑے موقع پر بارش ہوئی تو بتا بے موقع کس دن ہوئی تھی؟ حالانکہ یہ مدح تھی مگر پھر بھی عتاب ہوا چونکہ اس جملہ میں ایہام تھا دوسری جانب (بے ادبی) کا اس لئے عتاب ہوگیا، ایسے حقوق کا مطالبہ بھی مقربین ہی سے ہوتا ہے۔[۱]

سدّ ذرائع کا قاعدہ اور اس کے حدود

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ.

(ترجمہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش قدمی نہ کرو۔

جس کا شان نزول یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بعض حضرات (صحابہ) نے کسی معاملہ میں گفتگو کی تھی اور اس میں آواز بلند ہوگئی اور جھگڑے کی سی صورت پیدا ہوگئی اور حضور کے سامنے ایسا مناسب نہ تھا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کر لینا چاہئے تھا، نص کے میسر ہوتے ہوئے اجتہاد کی ضرورت نہیں بلکہ جائز ہی نہیں۔

بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ ایک بار بنی تمیم کے کچھ لوگ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما میں باہم آپ کی مجلس میں اس امر میں گفتگو ہوئی کہ ان لوگوں پر حاکم کس کو بنایا جائے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے قعقاع بن معبد کی نسبت رائے دی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اقرع بن حابس کی نسبت رائے دی اور گفتگو بڑھ کر دونوں کی آوازیں بلند ہوگئیں اس پر یہ حکم نازل ہوا......

---

[۱] وعظ شکر العطاء ملحقہ التبلیغ ۱۸۹/۱۷

مگر (چونکہ) صحابہ کو اس وقت تک معلوم نہ تھا کہ یہ امر خلاف تواضع ہے، اس لیے ان کو گناہ نہیں ہوا، مگر روک ٹوک اس لیے کی گئی تا کہ مادہ ضعیف نہ ہو جائے اور اس کے ضعف سے کبر کا مادہ قوی ہوگا اور یہ ضرر مفضی ہے معاصی کی طرف۔

حاصل یہ کہ یہ روک ٹوک بطور سد ذریعہ کے ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر وعصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا کہ اصل مقصود طلوع وغروب کے وقت نماز سے منع کرنا ہے مگر سدّ ذریعہ کے لیے بعد فجر وعصر کی نماز سے روک دیا تا کہ فجر وعصر کے بعد نماز پڑھنے سے کہیں یہ سلسلہ ممتد نہ ہو جائے، اور عین وقت طلوع وغروب میں نماز واقع نہ ہو جائے۔[1]

مباح میں اس قدر توسع کرنا کہ کسی درجہ میں نہ رُکے یہ مناسب نہیں، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ آدم وحوا علیہما السلام کو حکم ہوا تھا کہ وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ یعنی اس درخت کے قریب مت جاؤ، حالانکہ منہی عنہ اکل شجرہ ہے، لیکن منع کیا گیا اس کے پاس جانے سے، اس لیے کہ حق تعالیٰ نہایت رحیم وکریم ہیں، انہوں نے دیکھا کہ جب پاس جاویں گے تو پھر رکنا دشوار ہے، اس لیے پاس جانے سے ہی روک دیا جیسے بچے کو شفیق باپ کہتا ہے کہ دیکھو بیٹا چولہے کے پاس نہ جانا، حالانکہ جانتا ہے کہ چولہے کے پاس جانا کچھ مضر نہیں لیکن ساتھ ہی اس کے یہ بھی جانتا ہے کہ پاس جا کر بچنا مشکل ہے، اس لیے روکتا ہے۔

آدم علیہ السلام کی تخصیص نہیں بہت جگہ تمام بندوں کو خطاب کر کے ایسا ہی ارشاد فرمایا ہے تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا اور کہیں یہ بھی اصل کے موافق فرمادیا فَلَا تَعْتَدُوْهَا۔[2]

فقہاء نے بہت مواقع میں بعض مباحات کو سدًّا للذرائع وحسماً لمادۃ الفاسد تاکید سے روکا ہے۔[3]

---

[1] الارتیاب والاغتیاب ص:۵۲۱، بیان القرآن پ:۲۶ سورۂ حجرات [2] وعظ الجناح ملحقہ مفاسد گناہ ص:۱۰۳ [3] امداد الفتاوی ۴/۲۷

(ایک اور مثال) غیر اللہ کی قسم کھانا جائز نہیں رکھا گیا مگر حق تعالیٰ نے بہت جگہ غیر اللہ کی قسم کھائی ہے سو اول تو وہ حاکم ہے اس کے افعال میں چوں وچرا کی مجال نہیں اس لئے سوال ہی بیکار ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قسم کی حکمت اور اصلی غرض تاکید کلام ہے اور تاکید کے دو طریق ہیں، ایک تو معظم کی قسم کھانا، اور دوسرا طریق ایسی چیز کا ذکر کرنا جس میں غور کرنے سے جواب قسم کی تائید جس سے یہ کلام بمنزلہ قضایا قیاساتہامعہا کے ہوجاتا ہے، یعنی ایک ایسی چیز کا پتہ دیدینا کہ اس میں غور کرنے سے صدق کلام معلوم ہوجائے، جب یہ سمجھ لیا تو سنو کہ پہلی قسم میں لازم ہے کہ مقسم بہ غیر اللہ نہ ہو کیونکہ ایسی تعظیم بالغ صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور دوسری قسم میں غیر اللہ کی قسم بھی فی نفسہٖ جائز ہے، اور اسکا مقتضا تو یہ تھا کہ مخلوق کے لئے بھی یہ قسم جائز ہوتی مگر چونکہ یہ غرض مشہور ومتعارف نہیں ہے اس لئے ذہن پہلی قسم کی طرف سبقت کرے گا اس واسطے سدّ اللباب وصونا عن الایہام مطلقاً غیر اللہ کی قسم کو ممنوع کردیا گیا، کیونکہ اعتبار غالب احوال کا ہوتا ہے اور غالب یہی ہے کہ معظم کی قسم کھاکر کلام کی تاکید کرتے ہیں، اور حق تعالیٰ نے جو بعض مخلوق کی قسم کھائی ہے اس میں قسم اول کا تو شبہ بھی نہیں ہوسکتا اس لئے کہ اس سے بڑا کون ہے، اس لئے لامحالہ دوسری غرض کی طرف ذہن جائے گا اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اللہ کا شکر ہے کہ نئی بات سمجھادی۔[1]

موہوم نفع کے مقابلہ میں متیقن نفع راجح اور قابل اعتبار ہوگا

ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض روساء مشرکین کو سمجھا رہے تھے (یعنی اصول وعقائد کی تبلیغ فرمارہے تھے) کہ اتنے میں عبداللہ بن ام مکتوم نابینا صحابی حاضر

---

[1] ازالۃ الغین عن آلۃ العین ملحقہ اصلاح ظاہر ص:۵۶

ہوئے اور کچھ پوچھا، یہ قطع کلام آپ کو نا گوار ہوا، اور آپ نے ان کی طرف التفات نہیں کیا، (اس وقت) یہ آیتیں عَبَسَ وَتَوَلّٰی الخ، نازل ہوئیں۔

ان آیات میں آپ کی اجتہادی لغزش پر آپ کو مطلع کیا گیا ہے، منشاء اس اجتہاد کا یہ تھا کہ یہ امر تو متیقن اور ثابت ہے کہ "اہم مقدم ہوتا ہے" (لہٰذا) آپ نے کفر کی اشدیت کو موجب اہمیت سمجھا، جیسے دو بیماروں میں ایک کو ہیضہ اور دوسرے کو زکام ہے تو صاحب ہیضہ کا علاج مقدم ہوگا۔

اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ اشتد ادمرض (یعنی مرض کی شدت) اس وقت موجب اہمیت ہے جب مریض علاج کا مخالف نہ ہو، ورنہ طالب علاج ہونا موجب اقدمیت واہمیت ہوگا گو مرض خفیف ہو۔[۱]

سورۂ عبس میں ایک تو اس موقع کا ذکر ہے جو موقع کفار کی تبلیغ کا تھا کیونکہ کفار کے بعض سردار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے، ان کو اصول (توحید ورسالت) کی تبلیغ کی ضرورت تھی، تو گو وہ موقع اصول کی تبلیغ کا تھا مگر وہاں نفع یقینی نہ تھا، اور دوسرا موقع ان نابینا صحابی کا تھا اور وہ یہ موقع فروع (مسائل واحکام) کی تبلیغ کا تھا مگر یہاں مخاطب کے نفع کا یقین تھا، اس لیے ان نابینا صحابی کی تبلیغ کو ان کفار کی تبلیغ پر ترجیح دی گئی۔[۲]

قاعدہ مذکورہ پر ایک مسئلہ کی تفریع

موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کو تبلیغ کی جائے یا غیر مسلموں کو

(ایک سوال کے جواب میں) حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اصل میں تو مسلموں اور غیر مسلموں دونوں ہی کو تبلیغ کی ضرورت ہے، البتہ اگر کوئی شخص دونوں

---

[۱] بیان القرآن پ: ۳۰، سورۂ عبس [۲] الافاضات الیومیہ ۸۸/۹ جز اول

کام نہ کر سکے تو ایسے شخص کو چاہئے کہ وہ یہ دیکھے کہ اس مقام پر مسلمانوں کو تبلیغ کرنے میں اصلاح کی زیادہ امید ہے یا غیر مسلموں کو تبلیغ کرنے میں ان غیر مسلموں کا زیادہ نفع ہے، بس جس صورت میں مخاطبین کے نفع کی زیادہ امید ہو اس صورت کو اختیار کرنا زیادہ اچھا ہے، اور نفع کے زیادہ امید کے موقع کی ترجیح میں خود اپنی رائے سے نہیں دے رہا بلکہ اس کا فیصلہ خود قرآن پاک میں فرمایا گیا ہے، چنانچہ سورۂ عبس میں عبداللہ ابن مکتوم کے واقعہ میں دونوں موقعوں کا ذکر فرمایا اور ان دونوں موقعوں میں سے جس موقع میں نفع کی زیادہ امید تھی اس کو ترجیح دی گئی ہے۔[۱]

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر یہ قاعدہ تھا کہ اصولِ دین کی تعلیم مقدم ہے فروع کی تعلیم پر، روساء مشرکین سے جو خطاب ہو رہا تھا وہ اصولی تعلیم کا تھا، یہ نابینا صحابی جو کچھ بات کرتے وہ فروع دین کے متعلق ہوتی کیونکہ وہ مومن اور اصول دین کے پہلے سے پابند تھے اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ان سے مقدم کر دیا۔

لیکن اس کے بالمقابل دوسرا ضابطہ بھی تھا وہ یہ کہ وہ کام مقدم رکھنا چاہئے جس کا نفع متوقع اور اس کے کامیاب ہونے کی امید زیادہ ہو، بمقابلہ اس کام کے جس کا نفع موہوم اور کامیابی کی توقع کم ہو، یہاں معاملہ ایسا ہی تھا کہ روساء مشرکین کے لیے تعلیم اصول کا اثر موہوم تھا اور مسلمان کے لیے تعلیم فروع کا نفع یقینی، اس لیے قرآن کریم نے اس کو ترجیح دینے کی ہدایت فرمائی اور عتاب اس پر ہوا کہ آپ نے اس ضابطہ پر توجہ کیوں نہ فرمائی۔[۲]

جتنی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا اس قاعدہ کی تشریح

فرمایا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہر عمل میں جتنی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا، مگر میرے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اعمال مقصودہ میں تو یہ

[۱] الافاضات الیومیہ ۶۶/۹ قسط اول [۲] مجالس حکیم الامت ص: ۱۵۰

بات صحیح ہے جیسے نماز، روزہ، وضو، طہارت وغیرہ کہ سردی کے وقت یا تکلیف کی حالت میں وضو کا ثواب زیادہ ہے گرمی میں روزہ کا ثواب زیادہ ہے مگر جو اعمال خود مقصود نہیں بلکہ ذرائع مقصود ہیں ان میں بلا وجہ زیادہ مشقت برداشت کرنے سے ثواب زیادہ نہیں ہوتا، مثلاً وضو کا پانی پاس موجود ہے اس کو چھوڑ کر تین میل دور سے پانی لا کر وضو کرے تو یہ زیادتِ ثواب کا سبب نہیں آیت قرآن مَا جَعَلَ اللّٰہُ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ، اور حدیث اَلدِّیْنُ یُسْرٌ، جاننے کے بعد بھی جو شخص مشقت کو جزءِ دین سمجھے تو ان نصوص کا مقابلہ ہے نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ ذٰلِکَ.[۱]

مقصود میں مشقت اٹھانا تو موجب اجر ہے لیکن جو ذریعہ مقصود ہو تو اس میں جو سہل صورت ہو اسی کو اختیار کرنا افضل ہے۔

چنانچہ حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کسی امر کی دو شقوں میں اختیار دیا جاتا تو جو شق زیادہ آسان ہوتی تھی آپ ان کو اختیار فرماتے تھے، اور فطرت سلیمہ کا بھی یہی تقاضہ ہے مثلاً کسی کو وضو کرنا ہے تو ایک صورت تو یہ ہے کہ یہیں حوض میں وضو کر لے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دو کوس چل کر ''جلال آباد'' پہنچے اور وہاں سے وضو کر کے آئے چونکہ وضو خود مقصود نہیں بلکہ اصل مقصود یعنی نماز کا ذریعہ ہے اس لئے اس میں زیادہ مشقت اٹھانا موجب زیادت اجر نہیں بلکہ جو سہل ہے اسی کو اختیار کرنا افضل ہے۔

برخلاف اس کے اگر نماز میں طویل قراءت کرے مثلاً ایک رکعت میں تو سورہ بقرہ پڑھے اور دوسری میں آل عمران تو اس مشقت کی وجہ سے اس میں زیادہ اجر ہے بہ نسبت اس نماز کے جن میں چھوٹی چھوٹی سورتیں پڑھی گئی ہوں کیونکہ نماز مقاصد میں سے ہے مگر اس میں حدود ہیں مثلاً ساری رات نفلیں پڑھتا رہا اور اتنی دیر میں سویا کہ وقت پر آنکھ نہ کھلی اور صبح کی جماعت فوت ہوگئی تو اس کی بھی ممانعت ہے۔[۲]

---

[۱] مجالس حکیم الامت ص ۳۱۲ [۲] الافاضات الیومیہ ۹/۷/۱۸۷ و ص ۱۱۴

دفع مضرت وجلب منفعت کا قاعدہ

فرمایا کہ منفعت قابل اعتبار وہ ہے کہ جو ضرر پر غالب ہو اسی طرح ضرر قابل اعتبار وہ ہے جو نفع پر غالب ہو اور دنیا کی منفعت سے آخرت کی منفعت بڑھی ہوئی ہے اور دنیا کی مضرت سے آخرت کی مضرت بڑھی ہوئی ہے۔[۱]

اہون الضررین کو اختیار کرنے کا قاعدہ

فرمایا کہ یہ قاعدہ عقلیہ ہے کہ جس جگہ دو قسم کے ضرر جمع ہوں ایک اشد اور دوسرا اہون تو اہون کو اختیار کرنا چاہئے مثلاً باپ نے بچہ کو بے راہی (غلطی) پر مارا تو یہ مارنا بھی بچہ کے حق میں ایک درجہ کا ضرر ہے، اور دوسرا ضرر یعنی بے راہی اس سے اشد ہے کیونکہ بے راہی اگر بچہ اختیار کئے رہا تو اس کا انجام بہت برا ہوگا مثلاً وہ پڑھتا نہیں یا بری صحبت میں بیٹھتا ہے کہ اس سے آئندہ کو بہت ضرر ہوگا، اور یہ ضرر پہلے ضرر سے اشد ہے اس لئے باپ نے اہون کو اختیار کیا تا کہ بچہ اشد الضررین سے محفوظ رہے۔[۲]

من ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما

اخف المفسد تین کو اختیار کرنے کا قاعدہ

یہ قاعدہ عقلی بھی ہے اور شرعی بھی کہ جہاں دونوں شقوں میں مفسدہ ہو مگر ایک میں اشد ایک میں اخف تو اشد سے بچنے کے لئے یا اس کو دفع کرنے کے لئے اخف کو گوارا کرلیا جاتا ہے۔[۳]

قاعدہ شرعیہ ہے کہ اشد الضررین کے دفع کے لئے اخف الضررین کو اختیار کرلیا جاتا ہے، اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ حصول نفع کے لئے ضرر دینی کو گوارا نہیں کیا جاتا۔[۴]

---

[۱] ملفوظات اشرفیہ ص ۴۱ [۲] ملفوظات اشرفیہ ص ۱۱۵ [۳] افادات اشرفیہ ص ۳۲۳ [۴] امداد الفتاوی ص ۳۰۴ ج ۳

کما قالوا من ابتلی ببلیتین فلیختر أھونھما جس کے مآخذ کثیرہ میں سے ایک حدیث بریرہ میں یہ ارشاد نبوی بھی ہے۔

اعتقیھا واشترطی لھم الولاء وقال النووی فی شرح مسلم ما نصہ والثانیۃ والعشرون احتمال اخف المفسدتین لدفع اعظمھا واحتمال مفسدۃ یسیرۃ لتحصیل عظیمۃ علی ما بینا فی تاویل شرط الولاء لھم۔[۱]

مثال

اشد المفسد تین کے دفع کرنے کے لئے اخف المفسد تین کو اختیار کرلیا جاتا ہے اور ہے تو یہ بھی برا مگر بہ نسبت دوسرے مفسدہ کے پھر بھی اخف ہے، میں اس کی ایک نظیر (مثال) بیان کرتا ہوں کہ بعض دیہات کی نسبت معلوم ہوا کہ وہاں بہت سے مسلمان آریہ ہونے والے ہیں، چنانچہ بہت سے علماء وہاں گئے ہوئے تھے، میں بھی گیا تھا وہاں ایک شخص تھا ''ادھار سنگھ'' میں نے ان سے پوچھا کہ ہم نے سنا ہے کہ تم آریہ ہوگئے کہنے لگا آریہ کاہے کو بنت ہم تو تاجیہ (تعزیہ) بناوت ہیں، میں نے کہا تعزیہ خوب بنایا کرو، اس کو مت چھوڑنا، میں نے اس کو بدعت کی اجازت نہیں دی بلکہ کفر سے بچانا چاہا، اخف المفسد تین کو اختیار کرلیا کیونکہ آریہ بننا تو کفر ہے اور یہ بدعت ہے جو اخف ہے۔[۲]

اگر کسی جگہ بدعت ہی لوگوں کے دین کی حفاظت کا ذریعہ ہوجائے تو وہاں بدعت کو غنیمت سمجھنا چاہئے جب تک کہ ان کی پوری اصلاح نہ ہوجائے جیسے مولود شریف بہیئۃ معروفہ اور جگہ تو بدعت ہے مگر کالج میں (موجودہ حالات میں) جائز بلکہ واجب ہے، کیونکہ اس بہانہ سے وہ کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر شریف اور

---

[۱] افادات اشرفیہ ص: ۳۳ [۲] حسن العزیز ص ۱۵۹ ج ۳

آپ کے فضائل ومعجزات تو سن لیتے ہیں، تو اچھا ہے اسی طرح حضور کی عظمت ومحبت ان کے دلوں میں قائم رہے۔[۱]

(اسی طرح) میں نے ایک جگہ بیان کیا تھا کہ رشوت لینا گناہ ہے، خیر اگر کم ہمتی سے ضرورت ہی کہتے ہو تو لو مگر برا تو سمجھو اور اکل حلال کی فکر کرو۔[۲]

دوسری مثال

اس وقت ملک میں اس صفت کی کوئی منظّم (اہل حق کی مسلمانوں کی با اقتدار سیاسی) جماعت ہوتی یا اس کا ہونا متوقع قریب ہوتا تو جواب واضح تھا (کہ اس میں شریک ہو کر اس کو تقویت پہنچاتے) لیکن موجودہ حالت میں افسوس اور نہایت افسوس ہے کہ ایسی جماعت کا نہ تحقق ہے نہ قریب توقع، اس لیے بجز اس کے چارہ کار نہیں کہ موجودہ (سیاسی) جماعتوں میں کسی جماعت میں داخل ہوں، اور اس میں قواعد شرعیہ کی رو سے جو نقص ہو اس کی اصلاح کریں، اور اگر ان میں ایک کی اصلاح آسان اور دوسری کی دشوار ہو تو بہ قاعدہ عقلیہ ونقلیہ من ابتلی ببلیتین فلیختر اھو نھما اس میں داخل ہو جائیں جس کی اصلاح آسان ہو۔[۳]

حلال وحرام کا مجموعہ حرام ہی ہوتا ہے

اصولیین وفقہاء کا مسئلہ مسلمہ ہے مَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ إِلَّا وَقَدْ غَلَبَ الْحَرَامُ، یعنی مجموعہ حلال وحرام کا حرام ہی ہوتا ہے اور یہی مسئلہ عقلی بھی ہے بلکہ اگر صرف جزو مباح ہی پر نظر کی جائے مگر وہ ذریعہ ہو جائے کسی مقصود غیر مباح کا سو بقاعدہ شرعیہ مُقَدَّمَةُ الْحَرَامِ حَرَامٌ خود وہ جز مباح بھی غیر مباح ہو جاتا ہے۔[۴]

---

[۱] انفاس عیسیٰ ج ۱ ص: ۳۶۸ [۲] حسن العزیز ص ۱۵۹ ج ۳ [۳] افادات اشرفیہ در مسائل سیاسیہ ص: ۷۲
[۴] افادات اشرفیہ ص ۳۱

معصیت کے ذریعہ معصیت کو دفع کرنا جائز نہیں

ترک معصیت کے لئے معصیت کا اختیار کرنا ہرگز جائز نہیں بلکہ ابتداء ہی سے اس معصیت کے تقاضے کا مقابلہ کرنا چاہئے مثلاً نظر بد کا علاج یہ نہیں ہے کہ ایک مرتبہ پیٹ بھر کے دیکھ لیا جائے بلکہ علاج غض بصر ہے گو سخت مشقت ہو۔[۱]

ایک صاحبِ علم کی بابت فرمایا کہ وہ جونپور میں ہر ماہ میں اور بالخصوص محرم میں دسویں کیا کرتے تھے، اور اس کی حکمت یہ بتلاتے تھے کہ میں اس لئے کرتا ہوں تاکہ لوگ شیعوں کی مجلس میں نہ جائیں۔

ایک غیر مقلد مولوی صاحب نے خوب جواب دیا کہ اگر ایسا ہی ہے، تو ہندوؤں کی ہولی اور دیوالی بھی اسی نیت سے کرنی چاہئے تاکہ لوگ ان کے مجمعوں میں نہ جائیں کیونکہ نفس معصیت میں دونوں برابر ہیں۔[۲]

طاعت کو طاعت کا ذریعہ بنانا جائز ہے

سوال: میں نے عرض کیا کہ سنتوں میں قرآن شریف کو مسلسل پڑھا کرے بغرض حفظِ قرآن کے (آیا یہ) جائز ہے یا نہیں؟ وجہ شبہ یہ تھی کہ اس صورت میں سنتیں من وجہ مقصود بالغیر ہو گئیں اور مقصود بالذات حفظ قرآن رہا اور سنتیں اس کا ذریعہ۔

جواب: فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ حفظ قرآن بھی طاعت ہے اور طاعت کو طاعت کا ذریعہ بنانے میں کچھ مضائقہ نہیں۔[۳]

---

[۱] انفاس عیسی ص ۱۷۶ ج ۱ [۲] حسن العزیز: ۲۲۹/۲ [۳] ملفوظات دعوات عبدیت

مباح یا مندوب کے ذریعہ معصیت ہونے میں سبب قریب وبعید کی تفصیل

بدعات ورسومات میں جو مابہ المنع ہے وہ یہ ہے کہ جو شئے سبب قریب ہو معصیت کا وہ معصیت ہے اور سبب قریب اس لیے کہا کہ یوں تو ہر امر بتسبُّب بعید مفضی الی المعصیت ہو جاتا ہے، مثلاً کسی نے نکاح کیا اور اس کے لڑکا پیدا ہوا، اور وہ لڑکا مرتد ہو گیا تو دیکھو یہ نکاح سبب بعید اس کے ارتداد کا ہے لیکن اس سببیّت کی وجہ سے نکاح کو حرام نہ کہا جاوے گا، شریعت میں بہت وسعت اور رحمت ہے، پس غالب حالات میں جو شئے بلا واسطہ سبب معصیت ہو وہ معصیت ہے. بہت لوگ اس مسئلہ سے غافل ہیں عوام ہیں ہی لیکن خواص میں بھی بہت ناواقف ہیں حالانکہ یہ مسئلہ خود قرآن سے ثابت ہے اگر بالفرض قرآن سے یہ مسئلہ ثابت بھی نہ ہوتا تو فقہ سے تو ثابت ہی ہے، چنانچہ فقہاء نے صاف صاف لکھا ہے کہ جو مندوب ومباح سبب ہو جاوے معصیت کا وہ ممنوع ہے۔

جو مباح یا مندوب مفضی الی المعصیت ہو وہ ممنوع ہو جاتا ہے اس کے چند نظائر اور مثالیں اور دلائل

فقہاء نے بہت سی ایسی چیزوں کو کہ بظاہر وہ سنت ہیں محض اس بناء پر منع کیا ہے کہ وہ امر سبب بن گیا ہے معصیت کا، چنانچہ سجدہ شکر کو مکروہ کہا ہے حالانکہ ثابت ہے کہ احیاناً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ شکر کیا ہے جیسا حدیثوں میں صاف وارد ہے گو اس میں تاویل ''صلی صلوۃ'' کی گئی ہے، لیکن اس میں شک نہیں کہ تاویل بعید ہے، سیدھی بات یہی ہے کہ آپ نے کبھی کبھی سجدہ شکر کیا ہے اور اکثر نہیں کیا، پس فقہاء نے اس سے سمجھا کہ سجدہ شکر مقاصد دین سے نہیں ہے فی نفسہ مندوب

ہے، لیکن مفسدہ یہ دیکھا کہ اس کو ضروری سمجھنے لگیں گے اور اس کو اپنی حد پر نہ رکھیں گے اس لیے اس کو مکروہ ٹھہرادیا۔

دوسری نظیر اور لیجئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ حضور نے صبح کی نماز میں جمعہ کے روز اول رکعت میں سورۃ الم سجدہ اور دوسری میں سورۃ دہر پڑھی ہے مگر فقہاء نے دیکھا کہ لوگ اس کو اپنی حد پر نہ رکھیں گے اس لیے تعیّن سورت کو مکروہ کہہ دیا، پس جو مباح بلکہ مندوب بھی سبب ہوجاوے معصیت کا اور تجاوز عن الحد کا وہ مکروہ ہوگا، غرض ہمارے عمل کے لیے کتب فقہیہ میں بھی اس کا مذکور ہونا کافی ہے۔

لیکن تبرعاً کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ قرآن مجید سے بھی ثابت ہے، دیکھو حق تعالیٰ فرماتے ہیں ''وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ''یعنی اے مومنو! ان بتوں کو کہ جن کو یہ مشرکین سوائے اللہ کے پکارتے ہیں سب و شتم مت کرو، کیونکہ یہ اللہ کو حد سے متجاوز ہوکر بغیر علم کے برا کہیں گے، دیکھئے بتوں کی برائی کرنا مباح بلکہ طاعت ہے، تاکہ لوگوں کو اس سے نفرت ہو مگر جب احتمال اس کا ہو کہ یہ سبب ہوجائے گا اللہ تعالیٰ کو برا کہنے کا اس حالت میں منہی عنہ ہے، یہ آیت صاف بتلا رہی ہے کہ جو مباح بلکہ مندوب بھی سبب ہوجاوے معصیت کا وہ بھی معصیت ہے اور اس سے زیادہ کون سی دلیل ہوئی کہ سبِّ اصنام عین طاعت تھا اور وہ ممنوع ہوگیا۔

اور حدیث لیجئے! حدیث میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سب سے برا وہ شخص ہے جو اپنے ماں باپ کو گالی دے صحابہ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ماں باپ کو کون گالی دیا کرتا ہے، فرمایا کہ یہ کسی کے ماں باپ کو گالی دے اور وہ اس کے ماں باپ کو گالی دے، معلوم ہوا کہ جو فعل معصیت کا سبب ہو وہ بھی اسی کے حکم میں ہے۔

یہاں کوئی طالب علم شبہ نہ کرے کہ اس حدیث سے اس مسئلہ پر تو استدلال

جب ہوسکتا ہے جب کہ وہ فعل مباح ہو اور حدیث میں تو کسی کے ماں باپ کو گالیاں دینا ہے جو خود بھی معصیت ہے، بات یہ ہے کہ میرا مطلب قاعدہ کو ثابت کرنا ہے اور قاعدہ کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ معصیت کا سبب من حیث السببیت معصیت ہے خواہ پہلے سے مباح ہو یا معصیت اس سے بحث نہیں، علاوہ اس حدیث و آیت کے اگر میں غور کروں تو بہت احادیث و آیات اس مدعا پر ملیں گی، غرض قرآن سے حدیث سے فقہ سے یہ مسئلہ ثابت ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مباح کی تین قسمیں ہیں طاعت، مفضی الی الطاعت ہونے کی وجہ سے (۲) معصیت مفضی الی المعصیۃ ہونے کی وجہ سے جو واجب الترک ہے (۳) اور مندوب الترک معصیت کا سبب قریب نہ ہونے کی وجہ سے۔[۱]

عدم نقل حجت ہے یا نہیں؟

مفتی صاحب نے عرض کیا عدم نقل تو دلیل نہیں ہوسکتی فرمایا: ایسے مہتم بالشان امور میں عدم نقل بھی دلیل ہوسکتی ہے۔ بہت جگہ فقہاء اور محدثین کسی امر کی نفی کے لئے فرماتے ہیں لم یثبت۔[۲]

نفع لازم مقدم ہے یا نفع متعدی؟

حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریع کے لئے بعض کام کیا کرتے تھے یہ صورت ریا کی ہے مگر در اصل ریا نہیں ہے چونکہ نفع متعدی نفع لازم سے افضل ہے اس لئے اصلاح کا یہ افضل طریقہ ہے کہ جو کام دوسروں سے کرانا چاہتے ہو ان کو خود کرنے لگو عمل لازم سے افضل ہوگا۔[۳]

نفع متعدی نفع لازم سے افضل ہے یہ قاعدہ اس شخص کے لئے ہے جو نفع لازم

---

[۱] وعظ المباح ملحقہ اصلاح اعمال ص: ۲۹۷-۲۹۸ [۲] دعوات عبدیت ص ۱۵۰ ج ۵ [۳] حسن العزیز ص ۱۶۱ ج ۲

سے فارغ ہو گیا ہو، اور نفع متعدی میں مشغول ہونا اس کے لئے نفع لازم میں خلل انداز نہ ہوتا ہو، جیسے پڑھانا اسی کے واسطے افضل ہے جو پڑھنے سے پوری طرح فارغ ہو چکا ہو، نفع متعدی میں فضیلت اسی واسطے ہے کہ وہ نفع لازم کا ذریعہ ہے اس لئے جس وقت نفع متعدی سے نفع لازم کا ذریعہ ہونے کی امید نہ ہو اس وقت نفع متعدی کے ترک کا حکم ہے اصل مقصود نفع لازم ہے اور نفع متعدی مقصود نہیں بلکہ مقصود کا ذریعہ ہے۔[۱]

نفع لازم مقصود بالذات اور نفع متعدی مقصود بالعرض ہے

اصل یہی ہے کہ نفع لازم نفع متعدی سے افضل ہے کیونکہ آیت ''فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ. وَاِلٰی رَبِّکَ فَارْغَبْ'' میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو امر ہے جب آپ نفع متعدی سے فارغ ہو جائیں یعنی تبلیغ سے تو نفع لازمی میں مشغول ہو جائیں یعنی توجہ الی اللہ میں۔

یہ سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ نفع لازمی متعدی سے افضل ہے کیونکہ متعدی سے فارغ کو طلب کیا گیا ہے نہ کہ لازمی سے پھر اس کے بعد نفع لازمی میں اشتغال کلی کا حکم ہے کہ اس میں توجہ رکھئے، اس وقت دوسری طرف التفات نہ ہو جیسا کہ اِلٰی رَبِّکَ فَارْغَب کی تقدیم کا مقتضی ہے، اور ظاہر ہے کہ اگر نفع متعدی افضل ہوتا تو اس سے فراغ مطلوب نہ ہوتا، نفع متعدی مقصود بالعرض اور نفع لازمی مقصود بالذات ہے اور گو یہ مشہور کے خلاف ہے مگر حقیت یہی ہے۔[۲]

نفع لازم نفع متعدی سے افضل ہے

میں پوچھتا ہوں اگر نفع متعدی مقصود بالذات ہے تو جو حربی دار الحرب میں اسلام لائے اور نفع متعدی پر قادر نہ ہو تو بتلایئے وہ کیا کرے نفع لازمی کو لازم پکڑے یا

---

[۱] انفاس عیسی ۱/۳۱۸ [۲] انفاس عیسی ۱/۳۱۸

نفع متعدی کو؟ اگر نفع متعدی میں مشغول ہونا لازم کیا گیا تو تکلیف مالا یطاق اور اگر نفع لازمی کا اس کو امر کیا گیا تو ثابت ہوا کہ نفع متعدی مقصود بالذات نہیں کیونکہ مقصود بالذات سے کوئی مسلمان محروم نہیں ہوسکتا پس نفع متعدی مقصود بالذات نہیں بلکہ مقصود بالعرض ہے اور مقصود بالذات مقصود بالعرض سے افضل ہوا کرتا ہے۔[۱]

معصیت کا ذریعہ اور سبب بھی معصیت ہے

جو ذریعہ گناہ کا ہو وہ بھی گناہ ہوتا ہے اسی لئے حدیث شریف میں عشاء کے بعد باتیں کرنے سے ممانعت آئی ہے اور اس کی وجہ شراح حدیث نے یہ لکھی ہے کہ اس سے صبح یا تہجد کی نماز میں خلل پڑے گا۔[۲]

معصیت کی دو قسمیں ہیں معصیت بالذات، معصیت بالغیر

اسراف وتبذیر کی حقیقت ایک ہی ہے، کہ محل معصیت میں خرچ کرنا خواہ وہ معصیت بالذات ہو جیسے شراب وقمار وزنا، خواہ بالغیر ہو جیسے فعل مباح میں بہ نیت شہرت وتفاخر خرچ کرنا۔[۳]

اعانت علی المعصیت بھی معصیت ہے

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

(ترجمہ) اور گناہ اور زیادتی کی باتوں میں ایک دوسرے کی اعانت مت کرو۔[۴]

(مثال) آج کل بھیک مانگنے والے اکثر مال جمع کرنے والے ہوتے ہیں ایسے لوگوں کو مانگنا جائز ہی نہیں اور ان کو دینا گویا مانگنے کا عادی بنانا اور اعانت علی المعصیت ہے اور اعانت علی المعصیت بھی معصیت ہے۔[۵]

---

۱ اشرف الجواب ۲/۳۰۱ ۲ طریقۂ میلاد شریف ص ۷ ۳ بیان القرآن پ:۱۵، سورۂ بنی اسرائیل ۴ بیان القرآن سورہ مائدہ پ ۶ ۵ ذم المکروہات ص ۴۳۹

اعانت علی المعصیت سے متعلق چند جزئیات جن سے مسئلہ کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے

سوال (۵۵۱) اگر چند شریک زراعت کریں، ان میں سے بعض کے بیل بقیمت حلال خرید کئے ہوں، اور بعض کے بقیمت حرام، تو جس کا بیل حلال قیمت سے ہے اس کی شرکت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ یعنی غلہ مشترک جو کہ زراعت سے حاصل ہوا ہے تقسیم کے بعد حلال ہوگا یا حرام؟

الجواب: اگر بیل حرام مال کے بھی ہوں مگر چونکہ وہ پیداوار کا آلہ ہے جزو نہیں ہے، اس لئے پیداوار میں حرمت نہ آئے گی، اور غلہ مشترک حلال ہوگا۔[1]

سوال (۱۱۰۰) طرابلس پر اٹلی کا قبضہ ہو جانے سے ہندوستان کے مسلمانوں میں جس قدر بے چینی ہے ایک گونہ اثر اس کا دہلی میں بھی ہے، چنانچہ دہلی کے ایک جلسہ میں یہ بھی کہا گیا کہ مسلمانوں کو چاہئے کہ اٹلی کے ساتھ تجارتی لڑائی کریں، اٹلی ساخت کے کل سامان کا استعمال ترک کر دیں، خرید وفروخت بالکل چھوڑ دیں جو ایسا کرے گا وہ کافر ہے؟ سلطان کا خیر خواہ نہیں اٹلی کا حامی ہے اور اس کا عملی نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں نے اسی جلسہ میں اٹلی ساخت کی ترکی ٹوپیاں اتار اتار کر جلا دیں، میری دوکان پر سامان اکثر فینسی ہوتا ہے جس میں بہت سی چیزیں اٹلی ساخت بٹوا، قینچی، چاقو، بٹن، استرہ وغیرہ بھی ہوتے ہیں لوگوں نے بہت تنگ کرنا شروع کیا کہ ان چیزوں کا فروخت کرنا چھوڑ دو۔ (شرعی حکم سے مطلع فرمائیں کیا ایسا شخص کافر ہو گیا اور کیا ایسی بیع ناجائز ہے؟)

الجواب: کافر ہونے کی تو کوئی وجہ نہیں اور بلکہ بیع ناجائز بھی نہیں، لیکن افضل یہی ہے بشرطیکہ اپنا ضرر اور اتلافِ مال نہ ہو ورنہ افضل کیا جائز بھی نہیں۔ فقط[2]

---

[1] امداد الفتاویٰ ص ۵۲۵ ج سوم [2] امداد الفتاویٰ ص ۸۸ ج سوم

سوال (۱۴۸) انگریزی دوا سے ایک ٹکلی تیار کی جاتی ہے، اس کو ماچس سے جب جلایا جاتا ہے تو جل جل کر مثل زرد سانپ کے نکلنا شروع ہوتا ہے اور دیکھنے میں وہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بل سے سانپ نکلتا آرہا ہے، حالانکہ وہ جلی ہوئی راکھ ہوتی ہے ایسی ٹکلیاں بنا کر فروخت کرنا کیسا ہے؟

الجواب: کیا ٹکلی بجز سانپ بنانے کے اور کسی کام میں آسکتی ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس کا فروخت کرنا جائز ہے؟ آگے تصویر بنانے کے کام میں لانا فاعل مختار کا فعل ہے ،سبب کی طرف اس کی نسبت نہ ہوگی، اگرچہ خلاف تقویٰ اس صورت میں بھی ہے، اور اگر صرف اسی کام میں آتی ہے تو اعانت علی المعصیۃ کی وجہ سے فروخت کرنا حرام ہے، اور وہ معصیت سانپ کی تصویر بنانا ہے، اور تصویر کا سامان کرنا بحکم تصویر ہی ہے، جیسا فوٹو سے تصویر بنانے کا حکم ہے تصویر خود اتر آتی ہے مگر سامان مہیا کرتا ہے فوٹو گرافر۔[1]

(خلاصہ کلام یہ کہ) جو شئے سبب قریب ہو معصیت کا وہ معصیت ہے اور سبب قریب اس لیے کہا کہ یوں تو ہر امر بتسبب بعید مفضی الی المعصیت ہوجاتا ہے۔ مثلاً کسی نے نکاح کیا اور اس کے لڑکا پیدا ہوا، اور وہ لڑکا مرتد ہوگیا تو دیکھو یہ نکاح سبب بعید اس کے ارتداد کا ہے لیکن اس سببیّت کی وجہ سے نکاح کو حرام نہ کہا جاوے گا، شریعت میں بہت وسعت اور رحمت ہے، پس غالب حالات میں جو شئے بلا واسطہ سبب معصیت ہو وہ معصیت ہے۔[2]

---

[1] امداد الفتاویٰ ص ۱۱۷ ج سوم [2] وعظ الصالحون ملحقہ اصلاح اعمال ص ۲۹۷

اعانت علی المعصیۃ کے حدود

اس میں روایات فقہیہ بظاہر بہت مزاحم معلوم ہوتی ہیں اس مسئلہ میں اصل مذہب اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر درمیان میں کسی فاعل مختار کا فعل متخلل ہوجائے بشرطیکہ انتفاع اس شئے سے درجہ محرم (حرام) میں منحصر نہ ہوتو اس کی بیع وغیرہ اعانت علی المعصیۃ نہیں ہے گو کراہت بمعنی خلاف اولیٰ سے خالی نہیں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فتوی سے جائز ہے اور تقوی کے خلاف ہے۔

اس کا قاعدہ روایات فقہیہ جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو چیز بجز معصیت کے اور کسی مباح غرض میں کام نہ آسکے اس کی بیع تو محرم ہے اور جو دوسرے کام میں بھی آسکے اس کی بیع میں تحریم نہیں ۔[۱]

آلہ معصیت وآلہ لہو ولعب کی بیع اور مرمت جائز ہے یا نہیں؟

(اس مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے) یہ صورت بھی مختلف فیہ ہے، پس جس شخص کی دوسری وجہ معاش کافی ہو اس کو تو منع کے قول پر عمل کرنا چاہئے ،اور جس شخص کی دوسری وجہ معاش کافی نہ ہو وہ جواز کے قول پر عمل کرسکتا ہے۔[۲]

فائدہ: نقل کرنا سود کے مضمون کا سائل کے دینے کو یہ اعانت ہے سود کی یہ (نوکری) تو ناجائز ہے (لقولہ تعالیٰ: وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) إلا لمن لم یکن مخاطبا بحرمتہ ،لیکن تنخواہ اس کام کی ایک قاعدہ فقہیہ کی بنا پر حلال ہے،وھی اباحۃ مال غیر المسلم الذمی برضاہ فی غیر دار الاسلام۔[۳]

---

[۱] امداد الفتاوی ۴/۱۳۴، وص ۳۲۲ [۲] امداد الفتاوی ۳/۱۳۹ [۳] امداد الفتاوی ۳/۴۰۰

أبهِمُوا مَا أبهمه الله

اللہ نے جن امور کو مبہم رکھا ہے ان کو مبہم ہی رکھو

ایک صاحب نے سوال کیا کہ قرآن مجید کے ایصالِ ثواب میں سب کو برابر ثواب ملے گا یا سب پر تقسیم ہوگا؟ فرمایا: عقائد مبہمہ میں جازم (یقینی و تعیینی) جواب دینا ضروری نہیں اس میں صحابہ کرام کا طرز نہایت اچھا تھا کہ مبہم کا عقیدہ مبہم رکھتے تھے، شریعت نے اس میں تفصیل بیان کرنے کو ضروری نہ سمجھا۔

(اسی طرح) نماز، روزہ، اور وضو دونوں نص کی تصریح کے مطابق مکفر سیئات ہیں، باقی ہم کو اس سے بحث نہیں کہ کس قدر کس سے کفارہ ہوتا ہے یہ نصوص میں مبہم ہے تم بھی مبہم ہی رکھو، محض ظن کی بناء پر خاص تعیین کے درپے نہ ہو، یہ تو وہ پوچھے جس کو نعوذ باللہ اللہ میاں سے مطالبہ کرنے کا ارادہ ہو، عقائد میں ظن کا دخل نہیں البتہ فقہیات میں ہے کیونکہ فقہ میں عمل کی ضرورت ہے اور عقائد میں کون سی گاڑی اٹکی ہے، اس کو طالب علم یاد رکھیں۔[۱]

دو قرائتیں بمنزلہ دو آیتوں کے ہیں اس قاعدہ کی تشریح

دو قرائتیں بمنزلہ دو آیتوں کے ہیں ہر ایک کا مفہوم ثابت کرنا لازم ہے اور ایک آیت میں دو قرائتوں کو ایک ساتھ عمل میں جمع کرنا فقہاء کے عمل سے ثابت ہے۔

چنانچہ حتـــی یطهـــرن میں فقہاء نے دونوں قرائتوں کو جمع کر کے احکام مستنبط کئے ہیں اسی طرح وَأرْجُلَكُمْ إلَى الْكَعْبَيْن میں دونوں قرائتوں کو جمع کیا ہے کہ دونوں کے مجموع کا مطلب یہ ہوا کہ پیروں کو مَل مَل کر دھویا کرو کیونکہ ان پر پانی

---

[۱] کلمۃ الحق ص ۳۳۵

بہالینا عموماً کافی نہیں ہوتا، اسی لئے فقہاء نے دَلک (رگڑنے) کو مطلقاً اور دلک رِجلین کو خصوصاً مستحب کہا ہے۔

اسی طرح مٰلِکِ یَوۡمِ الدِّیۡن میں مالکیت اور ملکیت دونوں کو جمع کیا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ وہ مالک بھی ہیں ملک بھی ہیں۔[1]

قرآن وحدیث میں واقع شدہ لفظ کراہت کا مفہوم اور اس کی توضیح

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ کرہ لکم قیل وقال و کثرۃ السوال و اضاعۃ المال یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے تمہارے لئے ناپسند فرمایا ہے قیل وقال کو اور کثرت سوال کو اور مال کے ضائع کرنے کو۔

کراہت کا ترجمہ ''ناپسندیدگی'' ہے میرے بیان سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ جن باتوں سے اس حدیث میں منع فرمایا گیا ہے وہ باتیں معمولی نہیں، اگرچہ منع کا عنوان ظاہراً بہت معمولی ہے کیونکہ اس کے لفظی معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ نے ناپسند کیا ہے فلاں فلاں کام کو اور یہ ظاہراً بہت معمولی سی بات ہے اور اگر کوئی طالب علم اس کا ترجمہ کرنے لگے تو وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ چیزیں مکروہ ہیں اور خشک طالب علموں کے نزدیک مکروہ کوئی بہت بڑی چیز نہیں، لیکن وہ یاد رکھے کہ عنوان کی تبدیلی سے حقیقت کی تبدیلی نہیں ہوا کرتی، مکروہ کہو یا حرام یا ناپسند سب کی حقیقت یہی ہے کہ خدا تعالیٰ کے نزدیک یہ چیزیں بری ہیں، رہی یہ بات کہ ان میں برائی کتنی ہے آیا اس درجہ کی ہے کہ جس کو طالب علم اپنی اصطلاح میں مکروہ سمجھتے ہیں یا عام لوگ ناپسند کہتے ہیں یا اس سے زیادہ ہے؟ بلا دلیل اس کی تحدید کر لینا یہ اپنی ایجاد ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حد بیان نہیں کی تو ہم حد مقرر کرنے والے کون ہوتے ہیں اور جب تحدید نہ ہوئی تو اس لفظ کو بلا تقیید چھوڑ

---

[1] اجر النبیل علی صبر الجلیل ملحقہ التبلیغ ۱۷/۱۰۷

دینے سے سلیم الفطرۃ کی نظر میں اور بھی شدت منع کی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس وقت اس کی ایسی مثال ہوگی جیسے ایک شخص آٹے کی نسبت یہ کہے کہ اس میں زہر ملا ہوا ہے اس سے سننے والا بہت ڈر جائے گا اور کبھی اس کے کھانے کا قصد نہ کرے گا، بخلاف اس صورت کے کہ وہ زہر کی مقدار بھی بیان کردے کہ مثلاً تین ماشہ زہر اس میں ملا ہوا ہے کیونکہ اس صورت میں یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اس میں بہت سا آٹا ملا کر استعمال کرے جس سے زہر کا اثر مغلوب اور معدوم ہوجائے، اور مقدار بیان نہ کرنے کی صورت میں کسی طرح اس کے استعمال کرنے کی جرأت نہیں ہوسکتی، اسی طرح اگر یہاں درجہ کراہت کی تحدید بیان ہوئی ہوتی تو کسی وقت میں ان کی جرأت ہونا ممکن تھی مثلاً جیسے وہاں زہر کی مقدار معلوم ہونے سے. بہت سا آٹا ملا کر استعمال کی جرأت ہوسکتی تھی اسی طرح یہاں بھی بہت سے اعمال صالحہ کے انضمام سے ایسی جرأت ہوجاتی لیکن جب درجہ کراہت کی تصریح نہیں ہے تو کسی وقت میں بھی ان پر جرأت نہیں ہوسکتی، یہ اور بات ہے کہ ان ممنوعات کے سارے افراد کا یکساں حکم نہ ہونا دوسری دلیلوں سے معلوم ہوچکا ہے، لیکن اس حدیث کا لفظ فی نفسہٖ اس وجہ سے. بہت سخت ہے کہ اس میں درجہ کراہت کی تحدید نہیں ہے، خوف رکھنے والے کے لئے تو یہ لفظ ایسا ہی ہے جیسا کہ حرام اور (گناہ) کبیرہ، جیسا کہ میں نے تفصیل کے ساتھ بیان کیا۔[1]

ایک اہم قاعدہ فقہیہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ عبادت میں رات بھر کھڑے رہتے تھے حتی کہ قدم مبارک ورم کر آتے تھے حالانکہ حق تعالی نے آپ کی شان میں یہ فرمایا: لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ کہ ہم نے آپ کے اگلے پچھلے ذنوب سب بخش دیئے۔

---

[1] السوال ملحقہ اصلاح اعمال ص:۳۶۶

اس پر بعض صحابہ کا یہ خیال تھا کہ آپ مشقت کو کم کردیں کیونکہ جب مغفرت ہوچکی تو اب مشقت کی کیا ضرورت ہے، اسی بناء پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اب تو حق تعالیٰ نے فضل فرمایا کہ اگلے پچھلے ذنوب سب معاف کردیئے اب اس قدر مشقت نہ اٹھایئے اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ أفلا أكُونَ عَبداً شَكُوراً کہ کیا میں شکر گذار بندہ نہ بنوں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود یہ تھا کہ مغفرت تامہ کا جو مطلب سمجھے ہو وہ صحیح نہیں (کہ عبادت میں کمی کردی جائے) بلکہ یہ معلوم ہوکر تو عبادت میں اور زیادتی ہونی چاہئیے، اور حق تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہئے اس عبادت شاقہ کا ایک مقتضی نہ سہی یعنی طلب مغفرت کیونکہ وہ حاصل ہوگئی لیکن دوسرا مقتضی تو موجود ہے یعنی شکر۔

اس حدیث سے ایک قاعدہ کلیہ معلوم ہوگیا، وہ یہ کہ اگر کوئی طاعت کسی مقصود کے واسطے کی جائے اور قبل طاعت وہ مقصود حاصل ہوجائے تو اس طاعت کو چھوڑا نہ جائے۔

پس فقہاء کے قول کی من وجہ یہ حدیث اصل ہوسکتی ہے کہ اگر نماز استسقاء سے قبل بارش ہوجائے تب بھی نماز پڑھ لیں۔[1]

میرا مقصود اس وقت صرف فقہاء کے اس قول کی اصل بیان کرنا ہے کہ انہوں نے استسقاء نماز کے باب میں بیان کیا ہے کہ نماز کا قصد کرلینے کے بعد اگر نماز سے پہلے بارش ہوجائے تب بھی مناسب ہے کہ نماز پڑھ لی جائے، وجہ یہ ہے کہ یہ شکر ہے نعمت کا، كذا في الدرر المختار آخر باب الاستسقاء وقال الشامي ويستزيدون من المطر۔

اور فقہاء کے اس قول کی من کل الوجوہ اصل اس کو اس لئے نہیں کہا کہ من کل الوجوہ کہنے پر کچھ سوالات ہوسکتے ہیں مثلاً ایک یہی کہ استدلال کلی کی صورت میں اس کا مقتضی یہ ہوگا کہ اگر استسقاء کی نماز پڑھ کر بھی بارش ہوجائے تو پھر نماز پڑھے اور پھر

[1] وعظ شکر العطاء ملحقہ التبلیغ ۱/۱۷ ۲۲۹-۱۸۷

بارش ہو جائے تو پھر پڑھے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ استسقاء بہیئت خاصہ منقول ہے اس میں رائے کو دخل نہیں ہوسکتا۔

دوسرے یہ لازم آئے گا کہ ہمیشہ بارش کے بعد نماز استسقاء پڑھا کرے شکر عطاء کے طور پر، سو باوجودیکہ وہ شکر کر رہا ہے نعمت کا مگر فقہاء اس کو بدعت قرار دیں گے معلوم ہوا کہ اصل تام کچھ اور ہی ہے کیونکہ اگر کوئی مستقل اصل نہ ہوتی تو فقہاء اس پر یہ احکام مرتب نہ کرتے اور وہ وجہ مجھ کو معلوم نہیں پس چونکہ یہ حدیث من وجہ اصلی تھی اس لئے بیان کر دیا۔

من وجہ اس لئے کہا کہ یہ کہیں منقول نہیں دیکھا کہ فقہاء کے اس قول کا اصل ماخذ کیا ہے، نیز اس لئے بھی کہ اس اصل پر کچھ سوالات پیدا ہو سکتے ہیں اور ان سوالوں کے جوابات میری سمجھ میں نہیں آئے اس لئے میں اصل کامل کی نقل کا دعوی نہیں کرتا، ہاں اس کو فقہاء کے قول کے لئے استیناس کا درجہ ضرور حاصل ہے، رہا یہ کہ اصل کیا ہے تو یہ محققین سے معلوم ہوسکتا ہے یا جو محقق ہو خود تحقیق کر لے۔

ایک اور نظیر

افعال میں بھی اس کی نظیر موجود ہے وہ یہ کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں تشریف لائے اور فتح ہوئی، مدینہ شریف میں صحابہ کو بخار آیا تھا وہاں کی آب وہوا خراب تھی حضور کی برکت سے پھر اچھی ہوگئی تو عمرہ کے وقت کفار مکہ نے کہا تھا کہ ''وَهَنَتْهُمْ حُمّٰى يَثْرِبَ'' یعنی ان کو یثرب (مدینہ) کے بخار نے ضعیف کر دیا ہے غرض کہ اس وقت صحابہ پر علالت کا اثر تھا، حضور نے طواف کے وقت فرمایا کہ ذرا دوڑ کر اور سینہ ابھار کر چلنا جس کو رمل کہتے ہیں تاکہ کفار پر مسلمانوں کی قوت ظاہر ہو حالانکہ وہ موقع عبدیت کا تھا مگر قواعد اور پریڈ عبدیت کے خلاف تھوڑی ہے اور یہ فرمانا آپ کا نہ تھا اللہ جل شانہ کا فرمانا تھا۔

غرض اس وقت ایک مصلحت سے دوڑ کر چلنے اور سینہ ابھارنے کا حکم ہوا تھا، پھر مکہ فتح بھی ہوگیا، اور پھر بھی اسی طرح حج وعمرہ ہوا، قیامت تک یہی حکم رہا کہ جو لوگ طواف کریں وہ اسی طرح اکڑ کر چلا کریں، پہلے تو تھا مصلحت سے پھر رہ گیا اظہار حکمت کے لیے، گویا اس وقت اس حالت کا استحضار مقصود ہے یہ فعلی نظیر ہے۔

بہر حال نصوص قرآنیہ اور احادیث مؤید ہیں اس بات پر کہ اعطاء کے بعد بھی طاعت کو نہ چھوڑا جائے جب نصوص سے ایک قاعدۂ کلیہ نکل آیا تو اس کی ایک فرع یہ بھی ہے کہ عزم کے بعد اگر بارش بھی ہوجائے تو نماز استسقاء ترک نہ کی جائے پہلے طلب کے لئے تھی اب شکر کے لئے ہے حاصل یہ ہے کہ عطاء کے بعد وہ فرد ہوگئی شکر کی، اس لئے اس کو کرنا چاہئے۔

البتہ اگر شکر کو عام لیا جائے جو نماز استسقاء کی ہیئت کے ساتھ مخصوص نہ ہو بلکہ کسی دوسری صورت سے ہو مثلاً مطلقاً طاعات میں زیادتی یا زبان سے صیغہ شکر ادا کرنا تو اور بات ہے اس کو ہر نعمت کے بعد مشروع کہیں گے، بہر حال اتنا قاعدہ ضرور سمجھ میں آتا ہے کہ عطاء کے بعد بھول نہ جائے طاعت کو، چھوڑے نہیں۔

مزید توضیح اور دلائل

میں اس کے بعد مؤیدات بیان کرتا ہوں مثلاً یہ آیت ہے: رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا: الخ جو چیزیں اس آیت میں مذکور ہیں یعنی نسیان اور خطاء وغیرہ ان پر مؤاخذہ نہ ہونا اس کا لوگوں سے وعدہ ہوگیا تھا اور پہلی آیت یعنی ”إِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْ أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ الآية“ بالمعنی العام منسوخ ہوگئی تھی، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا ہے کہ رفع عن أمتی الخطاء والنسیان، مگر پھر بھی یہ حکم ہوا کہ یوں ہی مانگے جاؤ اور یہ دعاء تعلیم کی گئی تو بات یہ ہے کہ منسوخ ہونے کے قبل تو یہ سوال طلب کے لئے تھا کہ ہم سے یوں مانگا کرو، اب

بطور شکر کے ہے کہ جیسے ہم ملنے سے پہلے محتاج تھے اب بھی محتاج ہیں۔[۱]

ایک اہم اصول! نہی کیسے امور میں وارد ہوتی ہے

شریعت میں اس نکتہ کا بہت لحاظ کیا گیا ہے کہ جو امور مخاطب سے عادۃً ممتنع الصدور ہوں (یعنی جن کا صادر ہونا عادۃً ناممکن ہو) ان سے صراحۃً منع نہیں کیا جاتا، کہ اس سے تو یہ خود ہی بچیں گے مثلاً زنا اور چوری سے منع کیا گیا ہے، شراب پینے پر وعیدیں بیان کی گئی ہیں لیکن پیشاب پینے اور پاخانہ کھانے سے صراحۃً منع نہیں کیا گیا ہے کیونکہ عادۃً مسلمان بلکہ صحیح الحواس (جس کے ہوش وحواس صحیح ہوں اس) سے یہ فعل ممتنع ہے اس سے بچنے کے لئے اس کا اسلام اور حواس کی صحت خود زاجر (منع کرنے والی) ہے مستقل خطاب کی کیا ضرورت ہے اور إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ میں نہی کے معنی یہی زاجر ہونا ہے۔[۲]

ممانعت انہیں چیزوں کی ہوتی ہے جن میں احتمال وقوع زیادہ ہے شراب کی ممانعت آئی ہے کیونکہ اس کی طرف میلان ہونے سے اس کا وقوع زیادہ ہے لیکن پیشاب کی کہیں بھی ممانعت نہیں کیونکہ اسے کون پیئے گا۔[۳]

محض مفہوم مخالف سے حکم ثابت ہوگا یا نہیں؟

جو حکم مقید ہوتا ہے کسی قید کے ساتھ اس میں قائلین بمفہوم المخالف کے نزدیک تو عدم القید مفید ہوتی ہے عدم الحکم کو، اور غیر قائلین بالمفہوم کے نزدیک گو عدم الحکم کو مفید نہ ہو مگر حکم کو بھی مفید نہیں، بلکہ عدم القید کی صورت میں حکم اپنے وجود میں دلیل مستقل کا محتاج ہوتا ہے۔[۴]

---

[۱] وعظ شکر العطا ملحقہ التبلیغ: ۱۷/۱۸۶-۲۲۹ [۲] التبلیغ ۱۷/۱۹۲ [۳] ملحوظات ص ۹۶ [۴] امداد الفتاویٰ ص ۳۱۳ ج ۴

متفرق اصولی باتیں

(۱) احادیث نہی قولی ہیں اور روایات اباحت فعلی اور قولی راجح ہوتی ہے فعلی پر۔[۱]

(۲) جو امر نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ نص کی مخالفت ہے۔[۲]

(۳) جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اس کی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اس کی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں جیسے فلاسفہ، مؤرخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب اور علل نکالے ہیں۔[۳]

(۴) اتحادِ اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب سے سبب السبب کا اتحاد ضروری نہیں۔[۴]

(۵) کسی شئ کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔[۵]

(۶) ایک علت کے ارتفاع سے دوسرے علل مؤثرہ کا ارتفاع لازم نہیں ہے۔[۶]

(۷) استخفاف ودوام سے مکروہ حرام ہو جاتا ہے۔[۷]

(۸) ایک مجتہد کے مقلد کو دوسرے امام کی تقلید کرنا محض اتباع کے واسطے حرام ہے اور داخل وعید ہوتا ہے: يَقُوْلُوْنَ إِنْ أُوْتِيْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ. [۸] (ایضاً)

(۹) کتب عقائد میں مصرح ہے کہ نصوص ظواہر پر محمول ہوتے ہیں۔[۹]

(۱۰) اصول کی تقدیم فروع پر علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ اس مقام پر ہے جہاں دونوں کا اثر مماثل ہو، باقی تعلیم فروع کا نفع یقینی ہو اور اصول کی تعلیم کا محتمل وہاں یہ مقدم ہے۔[۱۰]

(۱۱) قصر فی الصلوۃ کی اصل علت مشقت ہے مگر اس کی پہچان مشکل تھی اس

---

[۱] امداد الفتاوی ۲/۲۱۹ [۲] بوادر النوادر ص ۴۹۶ [۳] ایضاً [۴] ایضاً [۵] ایضاً [۶] امداد الفتاوی ۴/۴۲۱، ۳۹۱

[۷] ایضاً [۸] ایضاً [۹] امداد الفتاوی: ۴/۲۴۱-۳۹۱ [۱۰] افاضات ص ۴۱۶

لئے احکام میں سفر کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔[۱]

(۱۲) اگر کسی ثقہ سے (کوئی امر) خلاف شرع منقول ہوگا اس کی تاویل واجب ہے۔[۲]

(۱۳) صحابہ کے وقت اہتمام نہ ہونا حجت نہیں کیونکہ ان کے یہاں ہر چیز میں سادگی تھی اسی عادت کے موافق عمل بھی تھا۔[۳]

(۱۴) بعضے مستحبات عوارض کی وجہ سے واجب کے قریب ہو جاتے ہیں۔[۴]

(۱۵) ادب کا مدار عرف پر ہے یعنی کوئی فعل جو فی نفسہ مباح ہوا اگر عرفاً بے ادبی سمجھا جائے گا تو شرعاً بھی وہ فعل بے ادبی میں شمار ہوگا۔[۵]

(۱۶) مقاصد شرعیہ میں تو بدنامی کا کچھ خیال نہ کیا جائے اور غیر مقاصد میں بدنامی سے بچنا ہی مناسب اور سنت کے موافق ہے۔[۶]

(۱۷) کسی بات میں بناء کے وقت مصلحت ہوتی ہے بعد میں وہی مصلحت سببِ ضرر (ومفسدہ کا ذریعہ) بن جاتی ہے۔[۷]

عام کی دلالت اپنے افراد کے لئے حکم ثابت کرنے میں قطعی ہوتی ہے جب تک کہ خصوصیت کی دلیل نہ ہو خواہ عام ثبوتاً ظنی ہی ہو۔[۸]

---

[۱] الافاضات ص۴۲۰ [۲] بوادر النوادر ص۳۸۷ [۳] بوادر النوادر ص۴۷۷ [۴] الافاضات الیومیہ ص ج ۱۰
[۵] الافاضات الیومیہ ص۱۵۲ ج ۱۰ [۶] الافاضات الیومیہ ص۲۴۰ ج ۹ [۷] حسن العزیز ۱/۳۳۹
[۸] امداد الفتاوی ۲/۲۶۲

الباب الخامس

اباحت وندب اور مصالح ومفاسد کے احکام

اعمال کی تین قسمیں

اہل علم کو معلوم ہے اعمال تین قسم کے ہیں ایک وہ جو دین میں نافع ہیں ان کا کرنا تو مامور بہ ہے خواہ درجہ فرضیت ووجوب میں ہو یا درجہ سنیت واستحباب میں۔

اور بعض وہ ہیں جو دین میں مضر ہیں ان کا ترک مامور بہ ہے خواہ درجہ حرمت میں ہو یا کراہت میں، اور بعض وہ ہیں جن کے فعل یا ترک کا امر نہیں وہ مباحات ہیں۔[۱]

عمل تین قسم کے ہیں، طاعت، معصیت، مباح۔ اول کی دو قسموں میں تو کچھ غلطی واقع نہیں ہوتی، سب جانتے ہیں کہ طاعت کرنے کی شئے ہے، اور معصیت ترک کے قابل ہے، اب رہ گیا مباح اس کی دو قسمیں ہیں (جس کی تفصیل آگے آرہی ہے)۔[۲]

مباح اپنی ذات کی اعتبار سے نہ محمود ہے نہ مذموم مگر ایسا نہیں ہوتا کہ اس کا اثر بھی غیر محمود اور غیر مذموم ہی ہے بلکہ اصل محمود ہوتا ہے یا مذموم پس اگر اس کا اثر محمود ہے تو وہ قسم اول اعمال مفید آخرت میں داخل ہے اور اگر اثر مذموم ہے تو قسم دوم مضرت آخرت میں داخل ہے۔[۳]

۱؎ ماعلیہ الصبر ملحقہ التبلیغ ۱۴۹/۱۷ ۲؎ المباح ملحقہ اصلاح اعمال ص:۲۹۵

۳؎ الاسعاد والابعاد ملحقہ اصلاح اعمال ص:۲۰۸

مباح کی تعریف اور اس کا شرعی حکم

اصول شرعیہ اور نیز قواعد عقلیہ میں یہ امر مسلم ہے کہ جو فعل نہ مامور بہ ہو نہ منہی عنہ یعنی نصوص شرعیہ میں نہ اس کے کرنے کی ترغیب ہو اور نہ اس کے کرنے کی ممانعت، ایسا امر مباح ہوتا ہے۔

اور ہر چند کے مباح اپنی ذات میں نہ طاعت ہے نہ معصیت، مگر عوارضِ خارجیہ کے اعتبار سے ممکن ہے کہ کبھی وہ طاعت بن جائے، کبھی معصیت ہو جائے، مثلاً چلنا کہ ایک فعل مباح ہے نہ اس پر ثواب نہ عذاب، مگر ممکن ہے اس میں کوئی ایسی مصلحت و منفعت ہو جس سے یہ عبادت ہو جائے، مثلاً مسجد یا مجلسِ وعظ کی طرف چلنا یا کسی کی عیادت یا تعزیت کے لئے چلنا اور ممکن ہے کہ اس میں کوئی ایسی مضرت مفسدہ ہو جس سے یہ معصیت ہو جائے مثلاً ناچ دیکھنے کو چلنا یا شراب خوری کے لئے چلنا۔

مضرت و مفسدہ کی دو قسمیں لازم و متعدی

اور یہ بھی جاننے کی بات ہے کہ مضرت مفسدہ دو قسم کا ہے لازمی، و متعدی، لازمی وہ ہے جس سے خود فاعل کو ضرر پہونچے، متعدی وہ جس سے دوسروں کو ضرر پہونچے، سو جس طرح فعل مباح لازمی ضرر کی وجہ سے واجب المنع ہو جاتا ہے اسی طرح ضرر متعدی کے مرتب ہونے کی وجہ سے بھی ممنوع ہوتا ہے، مثلاً کوئی ایسا مریض جس کا مرض محسوس نہیں اور طبیب نے اس کو افطارِ صوم کی اجازت دے دی، گو اس کو کھانا پینا علی الاعلان (یعنی لوگوں کے سامنے) فی نفسہٖ جائز ہے مگر جس مقام پر یہ احتمال ہو کہ کوئی دوسرا شخص یہ حالت دیکھ کر روزہ کی بے وقعتی کر کے اپنا روزہ تباہ کرے گا اس مقام پر یہ امر جائز بھی ناجائز بن جائے گا، بلکہ اس کا اخفاء ضروری ہوگا اور یہ امر بہت ہی ظاہر ہے۔

اب دوسرا قاعدہ سمجھنے کے قابل ہے کہ بعض افعالِ مباحہ تو ایسے ہوتے ہیں جن میں سراسر مصلحت ہی مصلحت ہے اس کے مستحسن ہونے میں سب کا اتفاق ہوتا ہے۔

بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں سرتاپا مفسدہ ہی مفسدہ ہے اس کے ممنوع ہونے میں کسی کو کلام نہیں ہوتا۔

بعض ایسے افعال ہیں جن میں کچھ مصلحت اور کچھ مفسدہ ہوتا ہے کسی کی نظر مصلحت پر ہوتی ہے اور مفسدہ کی طرف یا تو التفات نہیں ہوتا یا اس کو قابل اعتبار نہیں سمجھتے، یا اس میں کچھ تاویل کی گنجائش سمجھ لیتے ہیں ایسا شخص اس کو جائز بلکہ مستحسن کہتا ہے۔

اور کسی کی نظر مفسدہ پر بھی ہوتی ہے خواہ مصلحت پر نظر ہی نہ ہو یا اس پر بھی نظر ہو، کیونکہ قاعدہ مقررہ ہے کہ جب حلت وحرمت کے اسباب کسی شئی میں جمع ہوجاتے ہیں تو وہاں حرمت ہی کو ترجیح ہوتی ہے، ایسے امور ہمیشہ محل کلام واختلاف رہا کرتے ہیں، مگر اس میں اختلاف رفع (یعنی ختم) کرنا، اگر اہل اختلاف میں قدرے طلب حق وانصاف ہو تو بہت ہی سہل ہوتا ہے، اس لئے کہ صرف یہ بات دیکھ لینے کی ہوتی ہے کہ آیا اس میں کوئی مفسدہ تو نہیں؟ اگر کوئی مفسدہ نہ نکلے تو مانعین اپنا فتویٰ ممانعت کو چھوڑ دیں، اور اگر مفسدہ نکل آئے تو مجوزین اپنے دعوئے جواز سے رجوع کریں گو اس میں مصلحتیں بھی ہوں، اس لئے اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ تعارض کے وقت منع کو ترجیح ہوتی ہے، البتہ اگر کسی مامور بہ (واجب) میں کوئی مفسدہ ہو تو وہاں مفسدہ کی اصلاح کردی جاتی ہے مگر مباح میں جب اصلاح دشوار ہو، نفس فعل کو ترک کردینا لازم ہوتا ہے، بلکہ مباح تو کیا چیز ہے، اگر سنتِ زائدہ میں ایسے مفاسد کا احتمال قوی ہو اس کا ترک مطلوب ہوجاتا ہے، یہ سب قواعد کتب شرعیہ اصولیہ وفرعیہ میں موجود ومذکور ہیں۔

مفسدہ کے ہونے نہ ہونے کی تحقیق کوئی مشکل کام نہیں

مفسدہ کا ہونا نہ ہونا یہ کوئی دقیق بات نہیں جس میں بہت غور ونظر ومباحثہ کی حاجت ہو، مشاہدہ وتجربہ وتتبع حالاتِ عاملین (یعنی عمل کرنے والوں کے حالات میں غور وتامل) سے بسہولت معلوم ہوسکتا ہے۔ (مکتوب محبوب القلوب ملحقہ طریقۂ میلاد شریف ص ۳۰)

مباح کا حکم اور اس کی دو صورتیں

مباحات کو اکثر لوگ مامور بہ سے خارج سمجھتے ہیں کیونکہ ظاہر میں وہ مامور بہ فعلاً یا ترکاً نہیں ہیں مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تیسری قسم بھی پہلی دو قسموں میں داخل ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اپنے اثر کے لحاظ سے مباحات دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ دین کے لئے نافع ہیں جیسے بغرض حفظ صحت چلنا، پھرنا ورزش کرنا، یا نافع نہیں، اگر دین میں نافع ہے تو وہ فعلاً مامور بہ ہے گو درجہ وجوب میں نہ ہو مگر جب مباح نافع فی الدین کو اچھی نیت سے کیا جائے تو وہ مستحب ضرور ہو جاتا ہے اور اس میں ثواب بھی ملتا ہے۔

یا وہ دین میں نافع نہیں تو فضول ہے اور فضولیات کا ترک کر دینا مامور بہ شرعاً ہے چنانچہ حدیث میں ہے، **من حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه**، اسلام کی خوبی اور کمال یہ ہے کہ لایعنی کو ترک کر دیا جائے، جب فضولیات کے ترک کو حسن اسلام میں دخل ہے اور حسنِ اسلام مامور بہ اور مطلوب ہے تو ان فضولیات کا ترک بھی مامور بہ ہو گیا گو ان کو حرام نہ کہا جائے مگر کراہت سے خالی نہیں۔[1]

بناء احکام کے اعتبار سے مباح کی دو قسمیں

اور مباح الاصل و مباح بالضرورۃ کا فرق

مباح شرعی اگر مباح الاصل ہو تو اس میں توسع کیا جاتا ہے مثلاً مہمان کو کھانے کی اجازت دی جاتی ہے تو اس میں ہر طرح وسعت سے کھانے کی اجازت ہوتی ہے کہ یہ بھی کھاؤ اور یہ بھی کھاؤ، اور خوب کھاؤ، اور حلت اموال اسی نوع سے ہے۔

---

[1] وعظ ماعلیہ الصبر ملحقہ التبلیغ ۱۷/۱۵۰

اور اگر وہ چیزیں مباح بالضرورۃ اور محرم الاصل ہوتی ہیں تو اس میں توسع نہیں ہوتا بلکہ تضیق ملحوظ ہوتا ہے جس کا اثر یہ ہے کہ جس عدد اور جس مقدار کی اس میں تصریح ہے اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں، اور حلت تزوّج اسی نوع سے ہے۔

پس قرآن مجید میں جس قدر نساء سے جواز نکاح مذکور ہے اور اس سے زائد کے جواز کی نفی مصرح نہیں ہے، تو بانضمام فائدہ مذکورہ چار سے زیادہ نکاح کرنا عدم جواز پر محمول ہوگا۔[۱]

مباح اور جائز کے دو درجے اور ان کا شرعی حکم

مداخلت فی الدین کی تعریف اور اس کا معیار

جائز کے دو درجے ہیں ایک محض مباح جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی نہیں، جیسے معالجہ امراض کا اور اس کا ترک اور دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی بھی ہے اور معیار اس کا یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہو، جیسے نکاح کہ اس کی تاکید وارد ہے اور اس کے ترک بلا عذر پر وعید بھی، یہ صاف دلیل ہے اس کے دین ہونے کی، اسی لئے فقہاء نے جو نکاح کے اقسام اور ان کے احکام لکھے ہیں ان میں کوئی درجہ مباح کا نہیں، ہاں عارض کے سبب مکروہ تو ہو جاتا ہے مگر فی نفسہ طاعت ہی ہے، پس نکاح کا کوئی نیا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہے اور معالجہ کا قانون بنانا مداخلت فی الدین نہیں ہے۔

شرعی فقہی قاعدہ ہے کہ جو عمل اطلاق کے درجہ میں جس شان کے ساتھ موصوف ہوتا ہے وہ جس قید جائز کے ساتھ بھی صادر ہوگا اسی شان کے ساتھ موصوف رہے گا، مثلاً نماز ظہر کی فرض ہے اور خاص اس کی یہ قید کہ ۲ ہی بجے کے وقت ہو فرض

---

[۱] ملفوظات حکیم الامت ۳/۳۷

نہیں، لیکن اگر دو۲ ہی بجے پڑھی گئی تو اس کو بھی فرض کہیں گے، اگر کوئی ایسا قانون بنا دیا جائے کہ دو بجے پڑھنا جائز نہیں تو وہ مداخلت فی الدین یقیناً ہے، اسی طرح جب مطلق نکاح دین ہے تو اگر صغرسن کی حالت سے پایا جاوے تو اس فرد کو بھی دین ہی کہیں گے، تو اس کی ممانعت کا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہوگی۔

اور اسی طرح قربانی میں کہیں گے کہ قربانی عبادت ہے، اگر بقیدِ بقرہ ہو تب بھی عبادت ہے، تو اس کی ممانعت مداخلت فی الدین ہوگی خوب سمجھ لیا جائے۔[۱]

جس مباح یا مندوب سے فسادِ عوام کا اندیشہ ہو اس کا ترک واجب ہوتا ہے

جس مباح سے عوام کے فساد میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہو اس مباح کا ترک واجب ہوتا ہے خصوصاً ایسا مباح جس کے کرنے سے دین پر حرف آتا ہو (جیسے) کسی طوائف کی جائیداد کو مدرسہ میں لے لینا گو کسی تاویل سے اس کا ہبہ جائز ہو۔[۲]

قاعدہ شرعیہ ہے کہ فعل مباح بھی اگر متضمن مفاسد کو ہو تو وہ غیر مباح ہو جاتا ہے۔[۳]

فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحب فعل سے اگر فساد ہو جائے عقیدہ میں تو اس مستحب کو چھوڑ دینا ضروری ہے۔[۴]

فقہاء نے لکھا ہے کہ جس مستحب میں مفسدے پیدا ہو جائیں اس کو چھوڑ دینا واجب ہے، مستحب کے ترک پر ملامت جائز نہیں، خصوصاً جب اس مستحب پر عمل کرنے سے مفاسد پیدا ہوں تو اس مستحب کو چھوڑ دینا چاہیئے۔[۵]

---

[۱] بوادر النوادر ۶۶۴ رسالہ ضم شارد الابل [۲] انفاس عیسی ص ۳۱۷ [۳] امداد الفتاوی ص ۴۷
[۴] حسن العزیز ص ۶۷۶ ج ۱ [۵] حسن العزیز ص ۶۸۰ ج ا کلمۃ الحق ص ۳۶

امر مباح ومندوب نامشروع کے مل جانے کی وجہ سے ممنوع ہوجاتا ہے

فعل مباح بلکہ مستحب بھی کبھی امر غیر مشروع کے مل جانے سے غیر مشروع وممنوع ہو جاتا ہے جیسے دعوت میں جانا مستحب بلکہ سنت ہے لیکن وہاں اگر کوئی امر خلاف شرع ہوتو اس وقت جانا ممنوع ہوجائے گا جیسے احادیث میں آیا ہے اور ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہے اور اسی طرح نفل پڑھنا مستحب ہے مگر اوقات مکروہہ میں ممنوع اور گناہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ امر مشروع بوجہ اقتران وانضمام غیر مشروع کے غیر مشروع ہوجاتا ہے۔[1]

جب مصالح ومفاسد میں تعارض ہو

مصالح ومفاسد میں جب تعارض ہوتا ہے تو مفاسد کے اثر کو ترجیح ہوتی ہے جب کہ مصالح حد ضرورت شرعی تک نہ پہنچے ہوں۔[2]

قاعدہ شرعیہ ہے کہ جس عمل میں مفاسد غالب ہوں اگر وہ (عمل) غیر مطلوب ہوتو نفس عمل سے منع کردیا جاتا ہے اور اگر مطلوب ہوتو عمل سے منع نہیں کیا جاتا بلکہ ان مفاسد کا انسداد کردیا جاتا ہے۔[3]

اگر کسی امر خلاف شرع کرنے سے کچھ فائدے اور مصلحتیں بھی ہوں جن کا حاصل کرنا شرعاً ضروری نہ ہو، یا اس کے حاصل کرنے کے اور (دوسرے) طریقے بھی ہوں، اور ایسے فائدوں کو حاصل کرنے کی نیت سے وہ فعل کیا جائے یہ بھی جائز نہیں۔[4]

---

[1] اصلاح الرسوم ص ۱۳۶ [2] امداد الفتاوی ۴/۳۶۹ [3] بوادر النوادر ص ۳۴۴ بیان القرآن ص ۱۱۹ [4] اصلاح الرسوم ص ۱۳۴

قاعدہ مذکورہ کی مزید تفصیل اور مفسدہ کی دو قسمیں

شامی، درمختار نے بحث کراہت تعیینِ سورۃ میں قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تغیرِ مشروع ہو یا ایہام جاہل ہو وہاں کراہت ہوگی، پس عوام تغیر مشروع کی وجہ سے روکے جاتے ہیں اور خواص ایہام جاہل کے وجہ سے، مفسدے دو ہیں، تغیر مشروع اور ایہام جاہل۔[1]

قاعدہ فقہیہ ہے کہ جس امر جائز بلکہ مندوب میں جو کہ شرعاً اہتمام کے ساتھ مطلوب نہیں، مفاسد کا غلبہ ہو اس کو ترک کر دیا جاتا ہے، خواہ وہ فاعلین کے اعتبار سے ہوں یا دوسرے عوام ناظرین کے اعتبار سے ہوں۔

یہ قاعدہ عقلی بھی ہے اور نقلی بھی، اور فقہاء حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت احکام کو متفرع کیا ہے، (یعنی یہ کہ) جو مباح یا مندوب درجہ ضرورت ومقصودیت فی الشرع تک نہ پہنچا ہو، اور اس میں کوئی مفسدہ باحتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے۔

عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے اور قبول فقہاء کے بعد اس کے ماخذ نقلی کے نقل کرنے کی ضرورت نہ تھی مگر تبرعاً اس کو بھی نقل کرتا ہوں، سو اس کے نقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ، (یعنی معبودان باطلہ کو برا بھلا نہ کہو ورنہ وہ لوگ اللہ کو برا بھلا کہیں گے)

ظاہر ہے کہ سَبِّ الٰہ باطلہ مباح تو ضرور ہی ہے اور بعض حالات میں مندوب بھی، مگر مقصود مستقل نہیں کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریقہ سے بھی حاصل ہو سکتی ہے، یعنی حکمت وموعظت ومجادلہ حسنہ سے اور اس میں مفسدہ تھا سَبِّ مشرکین الٰہ حق کا اس لئے اس سے نہی فرما دی گئی۔[2]

---

[1] بوادر النوادر ۱/۲۰۳ و ۲۰۴ [2] امداد الفتاوی ۱/۸۲۶، ص ۴۸۶

قاعدہ مذکورہ کی مثال اور دلیل

حدیثوں میں سجدۂ شکر کا فعل مباح ہے مگر فقہاء حنفیہ نے حسب قول علامہ شامیؒ اس لئے مکروہ کہا ہے کہ کہیں عوام اس کو مقصود نہ سمجھنے لگیں، اور عالمگیری میں ہے کہ یہ لوگ نمازوں کے بعد کیا کرتے ہیں، مکروہ ہے اس لئے کہ جاہل لوگ اس کو سنت اور واجب سمجھنے لگیں گے، اور جس فعل مباح سے یہ نوبت آ جائے وہ مکروہ ہو جاتا ہے۔

البتہ وہ فعل خود اگر شرعاً ضروری ہے تو اس فعل کو ترک نہ کریں گے، اصل میں جو مفاسد پیدا ہو گئے ہیں ان کی اصلاح کر دی جائے گی مثلاً جنازہ کے ساتھ کوئی نوحہ کرنے والی عورت ہو تو اس امر کو مکروہ کے اقتران سے جنازہ کے ہمراہ جانا ترک نہ کریں گے خود اس نوحہ کو منع کریں گے کیونکہ وہ ضروری امر ہے، اس عارضی کراہت سے اس کو ترک نہ کیا جائے گا۔

بخلاف قبول دعوت کے کہ وہاں امر مکروہ کے اقتران (شامل ہو جانے) سے خود دعوت ترک کرنا (ضروری) ہے کیونکہ وہ ضروری امر نہیں، علامہ شامیؒ نے ان مسئلوں میں بھی فرق کیا ہے۔[1]

جو مباح یا مستحب کسی معصیت کا ذریعہ بن جائے وہ بھی ممنوع ہو جاتا ہے

فقہاء اور صوفیہ نے اس قاعدہ کا بہت لحاظ کیا ہے کہ جو مباح یا مستحب مفضی الی المعصیت ہو جائے (یعنی کسی گناہ کا ذریعہ بن جائے) وہ بھی ممنوع ہے جیسے بعض مسکرات میں (مثلاً افیون) قدر قلیل غیر مسکر گو حرام نہیں مگر چونکہ مقدار قلیل ذریعہ بن سکتی ہے کثیر مقدار کا جو مسکر ہے اس لئے قلیل سے بھی منع کیا جاتا ہے۔

---

[1] اصلاح الرسوم ص ۱۱۵، تقویم الزیغ ص ۲۹

اسی طرح کلام مباح، اور نوم مباح (سونا) اور اختلاط مباح گو گناہ نہیں مگر چونکہ یہ مباحات اکثر مفضی الی الذنب (گناہ کا ذریعہ) بن جاتے ہیں اسی لئے صوفیاء ان سے بھی منع کرتے ہیں۔[۱]

اسی لئے حدیث شریف میں عشاء کے بعد باتیں کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ شرّاح حدیث نے اس کی وجہ یہی لکھی ہے کہ اس سے صبح یا تہجد کی نماز میں خلل پڑے گا۔[۲]

مفاسد و منکرات کے شامل ہو جانے کی وجہ سے مستحب کو ترک کرنے کے سلسلہ میں ایک جامع تقریر اور مسئلہ میلاد پر مختصر تبصرہ

ہمارے فقہاء حنفیہ کا مسلک ان معاملات میں یہ ہے کہ جو مباح یا مستحب مقاصد شرعیہ میں سے ہو، اس کے ساتھ تو یہی معاملہ کرنا چاہئے کہ اگر اس میں کچھ منکرات شامل ہو جائیں تو منکرات کے ازالہ کی فکر کی جائے اصل کام کو نہ چھوڑا جائے، مثلاً مسجدوں کی جماعت میں کچھ منکرات شامل ہو جائیں تو اس کی وجہ سے جماعت چھوڑ دینا جائز نہیں ہوگا بلکہ منکرات کے ازالہ کی کوشش مقدور بھر واجب ہوگی، اسی طرح اذان، تعلیمِ قرآن وغیرہ کا معاملہ ہے کہ وہ مقاصد شرعیہ میں سے ہیں اگر ان میں کچھ منکرات شامل ہو جائیں، تو ازالۂ منکرات کی کوشش کی جائے گی، اصل کام کو نہ چھوڑا جائے گا۔

لیکن جو مستحبات ایسے ہیں کہ اصل مقاصد شرعیہ ان پر موقوف نہیں اگر ان میں کچھ منکرات و بدعات شامل ہو جائیں تو ایسے مستحبات ہی کو ترک کر دینا چاہئے، مثلا زیارت قبور، ذکر رسول کے لئے کسی محفل و مجلس کا انعقاد کہ اس پر کوئی مقصد شرعی موقوف نہیں، وہ بغیر اس مجلس اور خاص صورت کے بھی پورے ہو سکتے ہیں، اگر ان میں

---

[۱] التبلیغ ص ۲۳ وعظ تقلیل الاختلاط، بدائع ۳۴۴ [۲] اصلاح الرسوم ص ۱۱۱

منکرات وبدعات شامل ہو جائیں تو یہاں ایسی مجالس اور ایسے اجتماعات ہی کو ترک کردینا لازم ہو جاتا ہے، احادیث اور آثار صحابہ واقوال ائمہ میں اس کے بہت سے شواہد موجود ہیں جن کو علامہ شاطبیؒ نے کتاب ''الاعتصام'' میں جمع فرمادیا ہے۔

جس درخت کے نیچے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیعت لینا اور اس پر اللہ تعالی کی رضا قرآن میں مذکور ہے، جب اس کے نیچے لوگوں کا اجتماع اور بعض منکرات کا خطرہ حضرت فاروق اعظمؓ نے محسوس فرمایا تو اس درخت ہی کو کٹوادیا، حالانکہ اس کے نیچے جمع ہونے والے حضرات صحابہ کوئی ناجائز کام نہ کرتے تھے، محض تبرکاً جمع ہوتے اور ذکر اللہ وذکر رسول ہی میں مشغول رہتے تھے، مگر چونکہ ایسا اجتماع مقصود شرعی نہیں تھا اور آئندہ اس میں شرک وبدعت کا خطرہ تھا اس لئے اس اجتماع ہی کو ختم کردیا گیا، اس طرح کے اور بھی متعدد واقعات حضرت فاروق اعظم اور دوسرے حضرات صحابہؓ سے بکثرت منقول ہیں، کتاب ''الاعتصام'' میں وہ مستند کتابوں کے حوالہ سے نقل کئے گئے ہیں۔

ان احادیث وآثار کی بناء پر حنفیہ کا مسلک ایسے معاملات میں یہی ہے کہ جو امر اپنی ذات میں مستحب ہو مگر مقصود شرعی نہ ہو اگر اس میں منکرات وبدعات شامل ہوجائیں یا شامل ہونے کا قوی خطرہ ہو تو ایسے مستحبات کو سرے سے ترک کردیا جائے، لیکن جو امر مستحب مقاصد شرعیہ میں سے ہو یا اس پر کوئی مقصد شرعی موقوف ہو تو اس کو شمول منکرات کی وجہ سے ترک نہ کیا جائے بلکہ ازالہ منکرات کی کوشش کرنا چاہئے۔

حضرت گنگوہی اسی مسلکِ حنفی کے پابند تھے، (جس کا ذکر ماقبل میں ہوا) اس لئے مروجہ محفل میلاد جو بہت سے منکرات وبدعات پر مشتمل ہوگئی ہے، اس میں شرکت کی اجازت نہیں دیتے تھے۔

محفل میلاد کے متعلق پہلے میرا یہ خیال تھا کہ محفل کا اصل کام ذکر رسول صلی اللہ علیہ وسلم تو سب کے نزدیک خیر وسعادت اور مستحب ہی ہے، البتہ اس میں جو

منکرات اور غلط رسمیں شامل کر دی گئی ہیں ان کے ازالہ کی کوشش کرنی چاہئے، اصل امر محفل مستحب کو ترک نہ کرنا چاہئے، دراصل حضرت حاجی (امداد اللہ صاحب مہاجر مکی) کا یہ مسلک تھا، اور حضرت کی غایت شفقت وعنایت اور محبت کے سبب میرا بھی ذوق یہی تھا اور یہی عام طور پر صوفیاء کرام کا مسلک ہے۔

کچھ زمانہ تک اس مسئلہ میں حضرت گنگوہی سے بھی میرا اختلاف رہا بالآخر دلائل کی قوت اور دین کی حفاظت کے پیش نظر یہی مسلک احوط اور اسلم نظر آیا اسی کو اختیار کر لیا۔☆

لیکن جو مسلک صوفیائے کرام نے اختیار فرمایا ہے، میں اس کو بھی بے اصل نہیں جانتا، فقہائے مجتہدین میں سے حضرات شافعیہؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

علامہ شامیؒ نے مصافحہ بعد الصلوۃ کے مسئلہ میں شیخ محی الدین نووی شافعیؒ کا یہی مسلک نقل کیا ہے، اس لئے جو صوفیاء کرام محفل میلاد خالی از منکرات پر عامل ہیں ان پر بھی اعتراض اور بدگمانی نہیں کرنا چاہئے۔[۱]

بعض صورتوں میں مباح حرام بھی ہو جاتا ہے

بعض لوگ فقہاء پر اعتراض کرتے ہیں کہ انہوں نے بعض مباحات کو بھی حرام کر دیا ہے، مگر وہ اس راز سے بے خبر ہیں، حقیقت میں فقہاء نے مباح کو حرام نہیں کیا بلکہ مقدمۂ حرام کو حرام کہا ہے اور عقلاً یہ قاعدہ مسلم ہے کہ واجب کا مقدمہ (ذریعہ) واجب اور حرام کا حرام ہے تو وہ مباح جس سے فقہاء منع کرتے ہیں مقدمہ (ذریعہ) حرام ہونے کی حیثیت سے مباح کی فرد ہی نہیں رہا بلکہ اس حیثیت کے لحاظ سے وہ حرام کی فرد بن گیا۔[۲]

---

[۱] مجالس حکیم الامت ص ۱۴۹ [۲] وعظ تقلیل الاختلاط ملحقہ التبلیغ ص ۲۳ ☆ اختلاف کی تفصیل اور اس سلسلہ کی مکاتبت آداب افتاء واستفتاء میں ملاحظہ کیجئے

بعض صورتوں میں مباح پر عمل کرنا شرعاً مطلوب بھی ہوتا ہے

جس مباح کے ترک سے اس کے ممنوع ہونے کا شبہ ہونے لگے اس کا کرنا مطلوب ہے

وَاِذَا حَلَلۡتُمۡ فَاصۡطَادُوۡا.

اوپر کی آیت جو احرام کے ادب سے شکار کو حرام فرمایا گیا ہے وہ احرام ہی تک ہے ورنہ جس وقت تم احرام سے باہر آجاؤ تو شکار کیا کرو۔ (بیان القرآن)

(وَاِذَا حَلَلۡتُمۡ فَاصۡطَادُوۡا میں) باوجود اصطیاد (شکار کرنے) کے مباح ہونے کے اس میں صیغہ امر کا وارد ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ جس مباح کے ترک سے اس کے ممنوع ہونے کا شبہ ہونے لگے اس مباح کا کرنا مطلوب ہے۔

اس سے سمجھ لیا جائے کہ بعض متشددین جو بعض مباحات کے ترک میں مثل حرام کے مبالغہ وتشدد کرتے ہیں اس میں کیا طرز عمل ہونا چاہئے۔[1]

(خلاصہ یہ کہ) مباح میں توسع کرنا یہ تو افراط ہے، اور ایک درجہ مباح کے اندر تفریط کا ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی نعمتوں کے اندر تنگی کرنے لگے، اور اس سے متمتع نہ ہو، یہ زہد خشک ہے، یہ بھی برا ہے۔[2]

غرض مباحات میں ہم کو تنگی بھی نہ کرنا چاہئے، اور راز اس میں یہ ہے کہ اس تناول مباح میں ایک شان افتقار وانکسار کی ہے جو کہ مطلوب ہے، اور ترک وضیق میں استغنا کا شائبہ ہے جو کہ پسندیدہ نہیں۔[3]

---

[1] مسائل السلوک، بیان القرآن ۲/۳ پارہ:۶، سورۂ مائدہ [2] وعظ الجناح ملحقہ مفاسد گناہ ص:۱۰۳
[3] المباح ملحقہ اصلاح اعمال ص:۳۱۹

مباح میں غلو اور انہماک کے ممنوع ہونے کا ثبوت احادیث مبارکہ سے

حدیث میں ہے لاتکثر الکلام بغیر ذکر اللہ فان کثرۃ الکلام بغیر ذکر اللہ قسوۃ وان ابعد الشئی عند اللہ القلب القاسی یعنی اللہ کی یاد کے سوا کلام کی کثرت نہ کر اس لیے کہ کثرت کلام بدون ذکر اللہ کے قساوت ہے اور اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ دور قلب قاسی ہے۔ اور ارشاد ہے لاتکثر الضحک فان کثرۃ الضحک تمیت القلب یعنی ہنسی زیادہ مت کرو، کیونکہ کثرت ہنسی دل کو مردہ کر دیتی ہے۔

اور ایک حدیث اس مسئلہ پر سب سے زیادہ دال ہے گو اس میں ذرا فکر کی ضرورت اور اس میں بہت بڑی مضرت کی تصریح ہے اور نیز طلبہ کے کام کی بات ہے وہ یہ ہے کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ عید کا دن تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم دولت خانہ میں تشریف رکھتے تھے، دو لڑکیاں دف لئے بجا رہی تھیں اور گا رہی تھیں اور ایک روایت میں ایک قصہ حبشن کا آیا ہے کہ لڑکے جمع تھے اور وہ اچھل کود رہے تھے۔

بہر حال دو چھوکریاں تھیں اور وہ کچھ گا بجا رہی تھیں اور حضور چادرہ اوڑھے لیٹے ہوئے تھے، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور وہ برابر اسی طرح گاتی رہیں، اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو وہ بھاگ گئیں، حضور نے فرمایا کہ دیکھو میں لیٹا تھا یہ لڑکیاں گاتی رہیں، اس کے بعد ابوبکرؓ آئے پھر بھی گاتی رہیں پھر اے عمرؓ تم آئے تمہارے آتے ہی بھاگ گئیں تم سے شیطان بھاگتا ہے۔

اس حدیث میں طلبہ کو سخت اشکال ہوتا ہے کہ وہ فعل جائز تھا یا ناجائز اگر ناجائز تھا تو حضور نے کیسے گوارا فرمایا اور اگر ناجائز نہیں تھا بلکہ جائز تھا تو شیطان کی

طرف اس کو کیوں منسوب فرمایا، میری اس تقریر سے یہ اشکال حل ہو گیا۔

بات یہ ہے کہ تھا تو یہ فعل مباح لیکن بوسائط اس کی کثرت مضرت ہے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے تشریف لانے تک تو کثرت نہ تھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے وقت آئے کہ اس وقت کثرت ہوگئی، شیطان کا دخل ہو گیا اور اس کا وقت پہنچا کہ اس فعل سے شیطان اپنا کچھ کام نکالے حتی کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی نہ آتے تو خود حضور بھی اس وقت اس کو روک دیتے ،مگر پھر بھی یوں نہ کہیں گے کہ اس حالت میں یہ فعل مباح نہیں رہا تھا، لیکن یہ مباح ایسا ہے کہ احیاناً واسطہ ہو جاتا ہے کسی امر ناجائز کا، اب کوئی اشکال نہیں ہے۔

اور یہاں سے اس حدیث کے معنی بھی سمجھ میں آگئے ہوں گے کہ ابغض المباحات طلاق ہے کیونکہ بنا بر تقریر مذکور ممکن ہے کہ بعض چیزیں حلال اور مباح ہوں اور مضر ہوں، مثلاً کسی نے طلاق دی تو دیکھو طلاق مباح ہے لیکن ممکن ہے کہ وہ سبب ہو جائے دو خاندانوں کی باہمی کدورت کا، چنانچہ ایسا ہوتا بھی ہے اور نیز ممکن ہے کہ مرد کو بیوی کے ملنے میں دیر ہو اور وہ مبتلا ہو جائے حرام میں، اسی طرح ممکن ہے کہ اس عورت کے اندر آوارگی آجائے، اس لئے مباح بھی ہے اور ابغض بھی ہے۔

بہر حال میرا مقصود یہ ہے کہ جو لوگ مباحات میں کثرت رکھتے ہیں ان کو چاہئے کہ ذرا اپنے نفس کو روکیں گو وہ امر مباح ہی ہو، کیونکہ مباح ہونے سے یہ تو ضروری نہیں کہ اس میں حد سے بڑھ جائے، دیکھو کھانا فی نفسہ مباح ہے لیکن دو لقمہ اگر زیادہ کھائے جاویں گے تو تخمہ ہو جائے گا، وہی نفیس غذا سبب ہو جاتی ہے تکلیف اور مرض کا اور اس واسطے چونکہ مباح کی کثرت باوجود مباح ہونے کے مورث قسادت اور منافی خشوع ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مجلس سے اٹھتے تھے تو پڑھتے تھے سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ اَشْھدان لاالٰہ الاانت استغفرک واتوب

الیک اس لئے کہ شاید مجلس میں کوئی امر ایسا ہو گیا ہو جو بوسائط بعیدہ سبب ہو جاوے کسی محذور کا تو اس کا یہ کفارہ ہو جائے گا۔ جب حضور باجود اس پاکی اور عصمت کے اس قدر احتیاط فرماتے ہیں تو ہم کو تو بطریق اولیٰ اس کا اہتمام ضروری ہے۔

اور لیجئے ایک شخص تھے ابوجہم انہوں نے ایک منقش چادر حضور کے لئے بھیجی تھی، حضور نے اسکو اوڑھ کر نماز پڑھی اور نماز کے بعد یہ فرمایا کہ یہ چادر واپس کردو اور اس کے پاس سے یہ سادہ چادر لے آئے، دیکھئے محتمل افضاء الی الالہاء سے آپ نے کس درجہ احتیاط فرمائی فانها كادت ان تلهينى انفا یعنی قریب تھا کہ وہ ابھی میرا دل بٹا دیتی، اور جب حضور قربِ وقوع یعنی احتمال افضاء کا پہلے سے انسداد و انتظام فرماویں تو ہم کو تو بہت زیادہ ضرورت ہے کہ بہت ہی پہلے سے اس کا انتظام کریں، اس لئے کہ آپ تو عین وقت پر بھی نفس کو روک سکتے تھے، آپ کا نفس تو بالکل قابو میں تھا، اور ہمارا نفس تو منہ زور گھوڑے کی طرح ہے کہ جب نکل جاتا ہے پھر قابو میں نہیں رہتا پھر جو کچھ بھی اس سے صادر ہو بعید نہیں اس لئے ہم کو بہت انتظام کی ضرورت ہے ورنہ وقت پر بچنا مشکل ہو جاتا ہے۔

اکثر لوگ مباحات کے اندر بیحد وسعت کرتے ہیں، مثلاً فضول ملاقاتیں بیحد کرتے ہیں، سیاحت بیحد کرتے ہیں، جہاں بیٹھے گے باتوں کا ایسا چرخہ چلائیں گے کہ ختم ہی نہیں ہوتا، تذکرے اور حکایتیں، فلاں رسالے نے یہ لکھا ہے، فلاں پرچہ میں یہ مضمون ہے، بعضوں کو کھانے پینے کا بیحد شوق ہوتا ہے ہر وقت کھانوں کا تذکرہ اور ہر وقت اسی کا اہتمام ہوتا ہے۔ (ان سب امور میں بھی اعتدال چاہئے)[1]

---

[1] المباح ص: ۳۰۰، ۳۱۱ تا ۳۱۵ ملحقہ اصلاح اعمال

زمانہ اور حیثیات کے لحاظ سے بھی احکام بدل جاتے ہیں

اختلاف حیثیات سے احکام کا اختلاف ہمیشہ ہوا کرتا ہے. بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ ایک حیثیت سے حسنَ (جائز اور مستحب) اور دوسری حیثیت سے قبیح (اور ممنوع مثلاً) نماز کے حسنَ میں کس کو کلام ہوسکتا ہے مگر پاخانہ کا تقاضہ ہوتو اس وقت نماز مکروہ ہوتی ہے۔

اسی طرح ممکن ہے کہ ایک فعل فی نفسہ مباح ہومگر دوسری حیثیت سے اس میں قبح آجائے اور وہ حیثیت افضاء الی المعصیت ہے (یعنی گناہ کا ذریعہ بن جاتا ہے)[۱]

یہ ممکن ہے کہ اس امر کو ایک زمانہ میں جائز کہا جائے کیونکہ اس وقت اس میں کراہت کی وجوہ نہیں تھیں، اور دوسرے زمانہ میں ناجائز کہہ دیا جائے اس لیے کہ اس وقت کراہت کی علت پیدا ہوگئی یا ایک مقام پر اجازت دی جائے، اور دوسرے مقام میں منع کردیا جائے۔

مثال: دیکھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو مساجد میں آکر نماز پڑھنے کی اجازت دی تھی، (کیونکہ) اس وقت فتنہ کا احتمال نہ تھا، اور صحابہ کرام نے بدلی ہوئی حالت دیکھ کر ممانعت فرمادی حدیث وفقہ میں اس کے بے شمار نظائر مذکور ہیں۔[۲]

کسی مباح کو مفسدہ اور ذریعہ معصیت کی بناء پر مکروہ اور حرام کہنا ہر ایک کا کام نہیں

لیکن اس جگہ میں اس پر تنبیہ کئے دیتا ہوں کہ کسی مباح کو کسی مصلحت یا مفسدہ کی وجہ سے ناجائز اور حرام کہنے میں ہر کس وناکس کا اجتہاد معتبر نہیں بلکہ اس کو محقق حکیم

---

[۱] وعظ تقلیل الاختلاط ملحقہ التبلیغ ص ۲۳ [۲] اصلاح الرسوم ص ۱۱۶

ہی سمجھ سکتا ہے کہ کون سا مفسدہ قابل اعتبار ہے جس کی وجہ سے فعل مستحب کو ترک کر دینا چاہئے اور کون سا مفسدہ قابل اعتبار نہیں، مولانا قاسم صاحبؒ فرماتے تھے کہ اس کا فیصلہ شارع ہی کر سکتا ہے یا وہ شخص جو کلام شارع کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہو۔

چنانچہ شریعت میں اس کی دو نظیریں ہیں ایک تو وہ واقعۂ حطیم (کعبہ کو منہدم کر کے از سر نو تعمیر کر کے حطیم کو کعبہ میں شامل کرنے کا واقعہ) ہے، دوسرا واقعہ حضرت زینبؓ سے نکاح کرنے کا ہے (جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ بولے بیٹے حضرت زید کی مطلقہ تھیں) کہ یہاں پہلے واقعہ میں مفسدہ کی رعایت کی گئی اور دوسرے میں نہیں کی گئی اس سے معلوم ہو گیا کہ ہر مفسدہ قابل اعتبار نہیں اور ہر مصلحت قابل تحصیل نہیں، پس کسی مفسدہ کے احتمال سے مباح و مستحب کو حرام کہنے کا ہر کسی کو حق نہیں۔[1]

کسی شخص کے جائز عمل سے اگر دوسروں کے غلط نظریئے کی تائید اور ان کے لئے سند بنتی ہو تو اس شخص کے حق میں بھی وہ عمل ناجائز ہو جاتا ہے

قاعدہ شرعیہ ہے کہ جس مباح سے عوام کے فساد میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہو اس مباح کا ترک واجب ہوتا ہے۔[2]

مباح تو مباح اگر کسی مستحب میں بھی یہ احتمال ہو کہ عوام کہیں اس کو مستحب کے درجہ سے بڑھا کر مؤکد یا واجب نہ سمجھنے لگیں (خواہ اعتقاد میں خواہ عمل میں) تو اس مستحب کو بھی مکروہ قرار دیا جائے گا۔[3]

یہ قاعدہ سننے کے قابل ہے کہ کسی شخص کے فعل مباح سے جو حد ضرورت سے ادھر نہ ہو (یعنی سنت مؤکدہ اور واجب اور فرض نہ ہو) دوسرے شخص کو ضرر پہنچنے کا

---

[1] وعظ تقلیل الاختلاط ملحقہ التبلیغ ص: ۱۰ تا ۱۱ [2] انفاس عیسیٰ ص ۳۱۷ [3] الافاضات الیومیہ ۱۰/۸۰

غالب گمان یا یقین ہوتو وہ فعل اس کے حق میں بھی مباح نہیں رہتا۔

تو اس قاعدہ سے یہ اعمال وافعال اس محفوظ شخص کے حق میں بھی اس وجہ سے کہ دوسرے تقلید کر کے خراب ہوں گے (اس کے لئے بھی) ناجائز ہوں گے۔

اس شرعی قاعدہ کا حاصل وہ ہے جس کو عقلی قانون میں قومی ہمدردی کہتے ہیں، یعنی ہمدردی کا مقتضا یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دوسروں کو نفع پہنچاؤ، اگر یہ بھی نہ ہوتو دوسروں کو نقصان تو نہ پہنچاؤ، کیا کوئی باپ جس کے بچے کو حلوا نقصان کرتا ہے اس کے سامنے بیٹھ کر حلوہ کھانا محض مزے کے لئے پسند کرے گا؟ کیا اس کو خیال نہ ہوگا کہ میری حرص سے شاید بچہ بھی کھائے اور بیماری بڑھ جائے، کیا ہر مسلمان کی ہمدردی اسی طرح ضروری نہیں؟[1]

اس حفاظت کی ایسی مثال ہے جیسے آپ کا بچہ بیمار ہے اور اس کو طبیب نے حلوا مضر بتایا ہے تو آپ اس کو ضرر سے بچانے کے لئے یہاں تک اہتمام کریں گے کہ آپ خود بھی حلوا نہیں کھائیں گے۔

دیکھئے گو آپ کے لئے طبیب نے حلوے کو مضر نہیں کہا لیکن پھر بھی چونکہ بچہ سے آپ کو محبت ہے اس لئے اگر آپ کا جی بھی چاہے گا تب بھی حلوا نہ کھائیں گے تاکہ آپ کو دیکھ کر آپ کے بچہ کا بھی کہیں جی نہ للچا جائے اور کھا کر ضرر میں نہ مبتلا ہو جائے، اس کی حفاظت کے لئے آپ نے اپنی مرغوب بلکہ مفید شئی کو اپنے لئے ناجائز کر لیا۔

یہ معنی ہیں فقہاء کے بعض افعال مستحبہ کو مکروہ کہنے کے جس کی فضیلت حدیث میں ہے، معترضین یہی نہیں سمجھتے کہ (ایسے اعمال مستحبہ کو بھی) کیوں مکروہ کہتے ہیں، جو میں نے مثال دی ہے، اس میں کبھی نہ اعتراض کیا کہ حلوے سے منع تو کیا تھا بچہ کو اور گھر کے ذمہ دار نے منع کر دیا گھر والوں کو بھی۔[2]

---

[1] امداد الفتاوی ۲۷۹/۵ [2] الافاضات الیومیہ ۸۰/۱۰

شرعی دلائل ونظائر

شاید یہ شبہ ہو کہ جس کو غلو ہو اس کو روکنا چاہئے اور محتاط خوش عقیدے کو کیوں روکا جائے؟ تو اس کا جواب اوپر کی تقریر سے معلوم ہو چکا ہے کہ جس طرح ضررِ لازمی سے بچنا واجب ہے اسی طرح ضرر متعدی سے بھی، جس حالت میں کسی شخص نے گو احتیاط کے ساتھ یہ عمل کیا مگر دوسرے دیکھنے والے اس سے سند پکڑ کر بے احتیاطی کرتے رہے تو ضرر متعدی ظاہر ہے، اب اس قاعدہ وحکم کی تائید کے لئے ایک آدھ نظیر پیش کرتا ہوں۔

(پہلی نظیر) کسی نعمت جدید کی خبر سن کر سجدۂ شکر کرنا حدیث صحیح سے ثابت ہے اور پھر بھی ہمارے امام ابوحنیفہؒ اس کو مکروہ فرماتے ہیں چنانچہ کتب فقہ میں مذکور ہے، اس کی وجہ بقول علامہ شامیؒ صرف یہی ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ عوام اس کو سنتِ مقصودہ نہ سمجھ جائیں۔[۱]

میرے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ امام صاحبؒ اصل سجدہ شکر کے ثبوت اور استحباب کے منکر نہیں ہیں، بلکہ انہوں نے اپنی نظر دقیق سے یہ سمجھا کہ یہ سجدہ مقصود لذاتہا تو ہے نہیں اور بنظر استحباب اگر خواص سجدہ شکر کریں گے تو عوام سے غالب اندیشہ ہے کہ وہ اس سجدہ کو التزاماً اور مقصوداً ادا کریں گے، پس التزام مالیلزم کی بنا پر امام صاحب منع فرماتے ہیں، اور یہ احتمال امام صاحب کو اپنے زمانہ کے عوام کے اعتبار سے پیدا ہوا، ورنہ جہاں یہ احتمال نہ ہو تو سجدہ سنت اور مستحسن ہے۔[۲]

اب ملاحظہ فرمائیے کہ عوام کے غلط اعتقادی کے احتمال پر خواص کے لئے بھی وہ فعل مکروہ قرار دیا گیا، حالانکہ جواز اس کا نص سے ثابت ہے، اور مسنون ہونا بھی اس کا مسلم ہے مگر سنتِ زائدہ ہے سنتِ مقصودہ نہیں، جب عقیدے میں اتنے فرق سے کراہت کا حکم کر دیا جاتا ہے تو جو چیز سنت بھی نہ ہو صرف مباح یا مستحسن ہو، اور اباحت واستحسان بھی اس کا محض قیاسی ہو،

---

[۱] مکتوب محبوب القلوب ملحقہ طریقۂ میلاد شریف ص ۳۱ [۲] المسک الذکی تقریر ترمذی ص ۴۶۲

منصوص نہ ہو اور افراط بھی عقیدے میں اس درجہ عوام نے کرلیا ہو کہ فرض وواجب سے زیادہ مؤکد قرار دیا ہو تو اس حالت میں خواص کے لئے بھی کراہت کا حکم کیوں نہ کیا جائے گا۔

(دوسری نظیر) دوسری نظیر یہ ہے کہ مغرب کی اذان واقامت کے درمیان دو رکعت نفل پڑھنا حدیث سے ثابت ہے، اور امام ابوحنیفہؒ اس کو مکروہ فرماتے ہیں اس کی وجہ بھی یہی احتمال اعتقادِ سنیت مقصودہ (یعنی سنت مقصودہ ہونے کا اعتقاد) ہے، اس احتمال کا موجبِ کراہت ہونا خود حدیث سے ثابت ہے، چنانچہ اسی حدیث متنفل بین الاذان والاقامت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری بار میں ارشاد فرمایا ''لمن شاء'' جس کا جی چاہے پڑھے۔

اس کی وجہ راوی فرماتے ہیں کہ کراھة ان یتخذه الناس سنة
اور اس امر کے ناپسند کرنے کی وجہ سے کہ لوگ اس کو سنت بنالیں گے۔

(تیسری نظیر) تیسری نظیر یہ ہے کہ صلوٰۃِ جنازہ میں فاتحہ پڑھنا احادیث سے ثابت ہے، اور امام ابوحنیفہؒ اس کو منع فرماتے ہیں، یہاں بھی یہی وجہ ہے کہ نمازِ جنازہ اصل میں دعاء ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فاتحہ جو ثابت ہے وہ بھی بطریق دعاء ہے سو اگر کوئی آیت علی وجہ الدعا (دعا کی نیت سے) پڑھی جاوے اس کو علی وجہ التلاوۃ (یعنی تلاوت وقرأت کی نیت سے) کسی نے پڑھ دیا تو کراہت آجاتی ہے، پھر صرف اس شخص کو نہیں منع کیا بلکہ مطلقاً منع کردیا تاکہ یہ عادت شائع نہ ہو۔

اور بھی بے شمار اس کے نظائر فقہیہ موجود ہیں، ان سب نظائر سے یہ امر کالشمس فی نصف النہار واضح ہوگیا کہ جس طرح اپنے عقیدہ ودین کی حفاظت ضروری ہے، عوام کے عقیدے ودین کی حفاظت بھی ضروری ہے۔[1]

---

[1] مکتوب محبوب القلوب ملحقہ طریقۂ میلاد شریف ص ۳۱

ایک اور شرعی دلیل

(یَااَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْالاتَقُوْلُوْارَاعِنَا)

بعضے یہودیوں نے ایک شرارت ایجاد کی کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں آ کر لفظ رَاعِنَا سے آپ کو خطاب کرتے، جس کے معنی ان کی عبرانی زبان میں برے ہیں، اور وہ اسی نیت سے کہتے تھے، اور عربی میں اس کے معنی بہت اچھے ہیں کہ ہماری مصلحت کی رعایت فرمایئے، اس لئے عربی داں اس شرارت کو نہ سمجھ سکتے، اور اس اچھے معنی کے قصد سے بعضے مسلمان بھی حضور کو اس کلمہ سے خطاب کرنے لگے، اس سے ان شریروں کو اور گنجائش ملی، حق تعالیٰ نے اس گنجائش کے قطع کرنے کو مسلمانوں کو یہ حکم دیا کہ ''اے ایمان والوں تم لفظ راعنامت کہا کرو''۔

اس حکم سے یہ معلوم ہوا کہ اگر اپنے فعل مباح سے کسی کو گنجائش گناہ کرنے کی ملے تو وہ فعل خود اس کے حق میں بھی مباح نہیں رہتا، مثلاً عالم کے کسی فعل سے کوئی جاہل سند لے کر خلاف شروع کام کرنے لگے تو اگر وہ فعل ضروری نہ ہوگا تو خود اس عالم کے لئے بھی منع ہو جائے گا۔[۱]

خواص کے جس فعل سے عوام کے عقیدے میں خرابی یا مفسدہ کا احتمال ہو تو خواص کے حق میں بھی وہ عمل ناجائز ہو جاتا ہے

چونکہ دوسرے مسلمانوں کو ضرر سے بچانا فرض ہے اس لئے اگر خواص کے کسی غیر ضروری فعل سے عوام کے عقیدہ میں خرابی پیدا ہوتی ہو تو وہ خواص کے حق میں بھی مکروہ ہو جاتا ہے خواص کو چاہئے کہ وہ فعل کو ترک کر دیں۔

حدیث شریف میں قصہ آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حطیم کو بیت اللہ

---

[۱] بیان القرآن سورہ بقرہ پ اص: ۵۷

کے اندر داخل کرنے کا ارادہ فرمایا مگر اس خیال سے کہ جدید الاسلام کے قلوب میں خلجان پیدا ہوگا اور خود بناء کے اندر داخل ہونا امر ضروری نہ تھا اس لئے آپ نے اس قصد کو ملتوی فرما دیا اور تصریحاً یہی وجہ ارشاد فرمائی، حالانکہ بناء کے اندر داخل فرما دینا مستحسن تھا مگر ضرر عوام کے اندیشہ سے اس کو ترک فرما دیا، اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ کا قول ہے کہ اہل میت کو اول روز طعام دینا سنت تھا، مگر جب لوگ اہم سمجھنے لگے تو متروک اور ممنوع ہوگیا، دیکھئے خواص نے بھی عوام کی دین کی حفاظت کے لئے اس کو ترک کر دیا۔[1]

اسی وجہ سے فقہاء نے بہت مواقع میں بعض مباحات کو سدًّا للذرائع وحسماً لمادة الفاسد تاکید سے روکا ہے، چنانچہ علماء محققین اس زمانہ میں رسوم مروجہ مولود فاتحہ واعراس گوبانی (کرنے والا) اعتقاداً وعملاً محتاط ہی کیوں نہ ہو اسی بناء پر روکتے ہیں کہ دوسرے بے احتیاطیوں کے لئے سند ہوگی، اور بے احتیاطیوں کے لئے سبب ترویج (یعنی اشاعت کا ذریعہ ہوگا)۔[2]

اب اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ میں ان تمام خرابیوں سے پاک کر کے مجلس منعقد کرتا ہوں تو اس کو بھی اس حالت اکثریہ کو دیکھ کر اجازت نہ دی جائے گی۔

اس کی ایسی مثال ہے کہ مثلاً ہیضہ اور وباء کے زمانہ میں حاکم ضلع کو یہ معلوم ہو کہ امرود ککڑی سے رطوبت (تری) بڑھے گی، اور اس سے مرض پیدا ہوگا تو وہ عام حکم دے دیگا کہ کوئی شخص امرود ککڑی نہ کھائے، اور نہ اسے فروخت کرے، اور اگر پولس کسی کے پاس دیکھے گی تو فوراً تلف کر دے گی، اس وقت اگر کوئی یہ کہنے لگے کہ میں صحیح المزاج ہوں مجھے اجازت دی جائے یا کوئی فروخت کرنے والا کہے کہ میں صحیح المزاج لوگوں کے ہاتھ فروخت کروں گا تو کیا ان کو اجازت ہو جائے گی؟ ہرگز نہیں بلکہ حکم عام رہے گا، اسی طرح یہاں بھی یہی حکم عام رہے گا اس لئے ہم منع کرنے میں مورد الزام نہیں ہو سکتے۔[3]

---

[1] اصلاح الرسوم ص ۱۱۵ [2] امداد الفتاوی ۴/۲۷ [3] دعوات عبدیت: ۱۴/۱۲۴

محض مصلحتوں اور حکمتوں کی بنا پر کسی چیز کے جواز کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا

آج کل بہت سے نو تعلیم یافتہ جب دیکھتے ہیں کہ علماء بیوع فاسدہ و معاملاتِ ربوا کو منع کرتے ہیں تو اعتراض کرتے ہیں ان مولویوں کو مصلحتِ زمانہ کی تو خبر ہے نہیں بس ہانک دیتے ہیں یہ بھی حرام وہ بھی حرام، آج کل مصلحت یہ ہے کہ ربوا کو حلال کہا جائے، دیکھو دوسری قوموں نے اس کی وجہ سے کس قدر ترقی کی ہے، میاں مولوی کو کیا خبر یہ تو اپنے مدرسے میں بیٹھ کر جو چاہے فتوی جاری کر دیتے ہیں خبر نہیں کہ قوم پر کیا کیا مصائب نازل ہو رہے ہیں، سو ان معاملات میں چونکہ مصلحت ہے اس لیے ان معاملات کو گناہ نہ کہنا چاہیئے۔

یہ بھی اس قسم کی غلطی ہے میں کہتا ہوں کہ آج کل عقل پرستی کا بہت زور ہے، لیکن افسوس ہے کہ اس عقل کو دین کے اندر صرف نہیں کیا جاتا آپ مصلحت کی وجہ سے ایک شئے کو جائز کہتے ہیں اور میں کہتا ہوں کہ چونکہ اس میں یہ مصلحت مضمر تھی اسی واسطے تو ضرورت ممانعت کی ہوئی، کیونکہ جس میں کوئی مصلحت نہ ہو اس کے منع کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی، منع ہمیشہ اسی امر کو کیا جاتا ہے کہ جس میں کچھ مصلحت بھی ہو، جس کے سبب سے اس کے کرنے کی رغبت ہو مگر اس میں مفاسد دقیق ہوتے ہیں کہ ان مفاسد تک ہماری عقل نہیں پہنچتی، پس گناہ ایسا ہی ہے کہ جس میں کوئی مصلحت باعث علی الفعل ہوتی ہے اور وقوع اس کا ہمیشہ اسی مصلحت کی وجہ سے ہوتا ہے اور اگر یہ نہ ہوتا تو منع کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی کیونکہ اس کو تو ہر ذی ہوش شخص واجب الترک سمجھتا ہے، پس معلوم ہوا کہ مصلحت گناہ کے منافی نہیں ہے، چنانچہ فَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا (ان دونوں کا گناہ ان کے نفع سے بڑھا ہوا ہے) میں یہ تسلیم کر لیا ہے کہ

اس میں نفع ضرور ہے لیکن نقصان زیادہ ہے باقی یہ کہ وہ نقصان کیا ہے تو اس کو اگر ہم نہ جانتے تب بھی ماننا جاننے پر موقوف نہ تھا، دیکھو حکام جو قوانین مقرر کرتے ہیں تو قوانین کا علم تو ہر شخص کو ضروری ہے لیکن اس کی لِم (علت) اور مصالح کا جاننا ہر شخص کے لیے ضروری نہیں پس حق تعالیٰ کا اجمالاً یہ فرمادینا کافی ہے کہ اس میں نقصان ہے باپ کا بیٹے کو یہ کہہ دینا کافی ہے کہ ہم کو تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ فلاں شئے مضر ہے یہ ضروری نہیں کہ اس مضرت کی وہ تفصیل بھی بیان کیا کرے، پس خداوند جل جلالہ کو بطریق اولیٰ یہ حق حاصل ہے۔

لیکن باوجود اس حق کے حاصل ہونے کے پھر بھی کچھ دینی ودنیوی مضرتیں خمر ومیسر کی بیان فرمادیں چنانچہ دوسرے مقام پر ارشاد ہے: ''اِنَّمَا یُرِیْدُ الشَّیْطَانُ اَنْ یُّوْقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدَاوَۃَ وَالْبَغْضَآءَ فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ وَیَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّٰہِ وَعَنِ الصَّلَاۃِ '' (یعنی شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ سے تمہارے آپس میں بغض اور عداوت واقع کردے اور اللہ تعالیٰ کی یاد اور نماز سے تم کو باز رکھے)، بہرحال فَاِثْمُھُمَا اَکْبَرُ مِنْ نَفْعِھِمَا (ان دونوں کا گناہ ان کے نفع سے بڑھا ہوا ہے) سے یہ معلوم ہوگیا کہ گناہ میں مصلحت ہوسکتی ہے چنانچہ شراب کے اندر قوت اور یہ کہ شرابی سیر چشم ہوجاتا ہے، بخل جاتا رہتا ہے، چنانچہ شعراء جاہلیت نے اپنے اشعار میں اس کا ذکر بھی کیا ہے، اور مَیْسر میں اگر جیت ہو تب تو حصولِ مال اور اگر ہار ہو تو مال سے بے رغبتی ہوجانا، پس گناہ میں بعض اوقات امر محمود کا منضم ہوجانا بعید نہیں۔[1]

---

[1] ترجیح المفسدہ علی المصلحۃ ملحقہ اصلاح ظاہر ص: ۲۱۳

بیاہ شادی میں مصالح وفوائد کے پیش نظر مجمع کرنے اور بارات وغیرہ رسموں کی اجازت ہے یا نہیں؟

اگر کوئی شخص کہے کہ ہم نے تو خوب غور کرکے دیکھ لیا ہماری نیت تو بالکل ٹھیک ہے، ہم کو نام نمود، شہرت، ہرگز مقصود نہیں، ہمیں تو اس کا خیال بھی نہیں ہوتا تو میں اس کو جھوٹا نہیں کہتا، واقعی بعض لوگ نیک نیت بھی ہوتے ہیں مگر میں خواہ مخواہ ان کو کیوں الزام دوں، اور جو مصلحتیں لوگ بیان کرتے ہیں وہ ایک حد تک ٹھیک بھی ہیں، کہتے ہیں کہ روز تو رشتہ داروں سے کہاں ملنا ہوتا ہے شادیوں میں سب سے ملاقات ہو جاتی ہے غریبوں کو کھانا پہنچ جاتا ہے، یہ بے شک اچھی نیت ہے۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ اول تو ایسے خالص نیت کے لوگ ہیں ہی کتنے پھر جو ہیں بھی انہوں نے بس ایک مصلحت کو تو دیکھا اور ہزاروں مفاسد (خرابیوں) پر نظر نہیں کی، ایک چیز پر نظر کی اور دوسری بہت سی چیزیں نظر سے غائب کر دیں۔

حضرات سنئے! اس کے متعلق بھی شریعت نے قوانین وضوابط مقرر کر دیئے ہیں، شریعت کوئی بچوں کا کھیل نہیں ہے، نہایت منضبط اور مکمل قانون ہے۔

اکثر حضرات یہ مصلحتیں بیان کرتے ہیں کہ میں ان تقریبات (شادیوں) میں کچھ گنجائش نکال دوں، صاحب اگر شریعت میرے اختیار میں ہو تو مجھ سے رعایت کی درخواست بھی کی جائے لیکن شریعت میرے گھر کی چیز تو نہیں ہے، میں خواہ مخواہ اپنی طرف سے رعایت بھی کر دوں تو اس سے کیا ہوگا، جو امر ناجائز ہے وہ میرے کہنے سے جائز تھوڑی ہو جائے گا بلکہ الٹا مجھ ہی سے سوال ہوگا کہ تم کون تھے جائز کرنے والے، تو میں کیوں مصیبت میں پڑوں۔[1]

---

[1] نقد اللبیب فی عقد الحبیب ص: ۵۸۵

مصلحت ومفسدہ کے جمع ہوجانے کے وقت کا شرعی قاعدہ

سنئے! شریعت نے ایسے موقع کے لئے کیا حدود اور قواعد مقرر کئے ہیں، سو منجملہ ان کے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ جب کسی چیز میں مصلحت اور مفسدہ دونوں جمع ہوں تو اعتبار مفسدہ کا ہوتا ہے، یعنی اگر کسی چیز میں مصلحت بھی ہے اور مفسدہ بھی ہے، تو اس حالت میں مصلحت کو نہ دیکھا جائے گا، بلکہ مفسدہ کا اعتبار کیا جائے گا۔

مصلحت کی دو قسمیں

پھر اس کی بھی ایک حد ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصلحت دو قسم کی ہوتی ہے، ایک تو وہ مصلحت جس کا حاصل کرنا واجب ہو، وہاں تو یہ حکم ہے کہ اس مصلحت کو حاصل کرو اور مفسدہ کو روکنے کی کوشش کرو۔

مثلاً نماز میں جماعت کے لئے آتے ہیں لیکن فرض کرو کہ امام ایسا ہے کہ قرآن غلط پڑھتا ہے یا اور کوئی ایسی ہی کمی ہے جس کی وجہ سے اس کے پیچھے نماز مکروہ ہوتی ہے تو ہم کوشش تو یہ کریں گے کہ وہ شخص امامت سے معزول کر دیا جائے، لیکن جب تک ہم اس کوشش میں کامیاب نہ ہوں گے اس وقت تک اسی کے پیچھے نماز پڑھتے رہیں گے، یہ نہ کریں گے کہ جماعت چھوڑ دیں، کیونکہ جماعت یا تو سنت مؤکدہ ہے یا واجب......تو مسجد میں جماعت کے لئے آنا جانا ایسی مصلحت ہے جو ضروری ہے مگر اس کے ساتھ یہ مفسدہ بھی شامل ہوگیا کہ امام ایسا ہے جس کے پیچھے نماز مکروہ ہوتی ہے، اب یہاں مصلحت بھی ہے مفسدہ بھی ہے، مگر مصلحت ایسی ہے کہ اس کا حاصل کرنا واجب ہے تو اس صورت میں حکم یہ ہوگا کہ جماعت کو نہ چھوڑو بلکہ اس مفسدہ کا علاج کرو یعنی امام کو الگ کرو مگر الگ کرو خوش تدبیری سے، فتنہ فساد کی اجازت نہیں ایسی باتوں کے لیے لڑنا نہیں چاہئے کیونکہ لڑنے بھڑنے کے مفاسد اس

کراہت کے مفسدہ سے بھی زیادہ ہیں۔

اور ایک مصلحت ایسی ہوتی ہے کہ وجوب کے درجہ میں نہیں (یعنی جس کا حاصل کرنا واجب نہیں) جیسے شادی میں بہت سے بھائیوں کا آپس میں مل لینا یا غریبوں کو خاص وقت میں کھانا مل جانا، یہ مصلحت شرعاً واجب نہیں ہے، اور اس کے ساتھ مفاسد بہت سے موجود ہیں، جیسے تفاخر، ریا، نام نمود، شہرت وغیرہ۔

جہاں ایسی مصلحت جو واجب نہ ہو کسی مفسدہ کے ساتھ جمع ہو جائے گی وہاں اس مصلحت ہی کو چھوڑ دیں گے، بلکہ ایسی ہزاروں مصلحتیں بھی (جو واجب نہ ہوں) اگر کسی ایک مفسدہ کے ساتھ جمع ہو جائیں ان کو بھی چھوڑ دیا جائے گا اور قانون ہمارے قبضہ میں نہیں ہے کہ تمہاری مصلحتوں کی رعایت کی وجہ سے اس میں وسعت کر دی جائے، یہ قانون تو خدا کا بنایا ہوا ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں اس قانون کی تصریح موجود ہے، ارشاد ہے:

یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیْهِمَا إِثْمٌ کَبِیْرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا.

یعنی لوگ آپ سے سوال کرتے ہیں کہ شراب اور جوے کا کیا حکم ہے آپ کہہ دیجئے کہ ان میں بڑا گناہ ہے اور ان میں کچھ فائدے بھی ہیں، اور وہ گناہ کی باتیں ان فائدوں سے زیادہ بڑھی ہوئی ہیں، اس لئے دونوں چھوڑنے کے قابل ہیں۔ (بیان القرآن)

دیکھئے! خود آیت میں اس بات کی تصریح ہے کہ جوے اور شراب میں مصالح (وفوائد) موجود ہیں لیکن چونکہ گناہ بھی موجود ہے اس واسطے حکم ان کی حرمت کا ہی ہوا، تو یہ قاعدہ قرآن مجید سے ثابت ہو گیا کہ جہاں مفسدہ اور ایسی مصلحت جو شرعاً واجب نہ ہو جمع ہوں وہاں ترجیح مفسدہ ہی کو ہو گی۔

لیجئے! اب تو اس قانون کے انکار کی بھی کوئی گنجائش نہیں رہی، جب حنفی

مذہب میں یہ قاعدہ لکھا ہوا پاتے ہیں کہ اگر کسی کام میں مفسدہ اور مصلحت دونوں جمع ہوں تو ترجیح مفسدہ کو ہوگی بشرطیکہ اس مصلحت کا حاصل کرنا واجب نہ ہو، بس اسی بناء پر ہم ان رسموں کو منع ہی کریں گے، (مثلاً برائت وغیرہ) اب اس کا بھی جواب ہوگیا کہ اس میں مصلحتیں ہیں، کیونکہ جہاں مصلحتیں ہیں وہاں مفسدے بھی تو موجود ہیں۔[1]

مخلص مالداروں اور دینداروں کو اس کی اجازت کیوں نہیں؟

بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جن کی نیت میں نہ فخر ہے نہ تکبر ہے، نہ شہرت نہ کوئی اور خرابی، بالکل پاک وصاف ہیں، وہ البتہ کہہ سکتے ہیں کہ صاحب ہمارے فعل میں (یعنی ہم جو شادی کرتے ہیں اس میں) تو مصلحتیں ہی مصلحتیں ہیں، مفاسد ہیں ہی نہیں، سب مصلحت ہی مصلحت ہے، مفسدہ بالکل نہیں اللہ گواہ ہے ہماری نیت نہ تفاخر کی ہے نہ ریا کی، ہماری نیت میں کوئی خرابی نہیں، ہماری نیت تو بالکل پاک وصاف ہے۔

سو اگر کوئی ایسا دعوی کرے تو ہم اس کو جھوٹا نہیں کہتے، ممکن ہے کسی کی نیت ایسی پاک وصاف ہو اور اسراف (فضول خرچی) کا جو مفسدہ تھا اس کا وہ یہ جواب دے سکتے ہیں کہ ہمیں ماشاء اللہ خدا نے اتنا دیا ہے کہ ایسے ایسے خرچوں سے ہمیں رائی برابر بھی نقصان نہیں پہنچ سکتا (لیکن) اول تو اس کا تسلیم ہی کرنا مشکل ہے کہ نقصان نہیں پہنچتا، میں اگر انکار کرنے پر آجاؤں تو کہہ سکتا ہوں کہ قرض ہو ہی جاتا ہے، اور میں واقعات سے ثابت کر سکتا ہوں کہ ایسے موقعوں پر بڑے بڑے لوگ بھی مقروض ہو جاتے ہیں، کیونکہ ہر شخص اپنی حیثیت سے بڑھ کر ہی ان شادیوں میں خرچ کیا کرتا ہے، مگر خیر میں اس کو بھی مانتا ہوں کہ اسراف نہیں ہوتا، بلاضرورت میں کیوں اس بحث میں پڑوں مگر جو بات کہنے کی ہے وہ تو ضرور کہی جائے گی، کیا میں حقائق (اور شرعی احکام) کو بھی ظاہر نہ کروں؟

---

[1] نقد اللبیب ص ۵۸۹

سو سنئے! میں نے مانا کہ آپ اپنی نیک نیتی کی بناء پر اس قاعدہ سے ایک درجہ میں بچ گئے کہ جہاں مفسدہ اور مصلحت دونوں جمع ہو جائیں وہاں ترجیح مفسدہ کو ہوتی ہے، خیر اس قاعدے سے تو آپ جیسے تیسے بچ گئے، لیکن حضرات ابھی پیچھا نہیں چھوٹا، اب ایک اور قاعدہ بھی موجود ہے، اور وہ بھی ہماری شریعت ہی کے اصول میں سے ہے اور قرآن وحدیث سے ثابت ہے۔

ہمارے جس جائز عمل سے دوسروں کو دینی نقصان پہنچتا ہو ہمارے لیے بھی وہ عمل ناجائز ہو جائے گا

شرعی قاعدہ ہے کہ ہمارے جس مباح (جائز) عمل سے کسی دوسرے مسلمان کو دین کا نقصان پہنچے تو ہمارے لئے بھی وہ عمل مباح (جائز) نہ رہے گا، حتی کہ اگر کسی مندوب و مستحب فعل سے بھی کسی مسلمان کے اعتقاد یا عمل میں کوئی خرابی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس مستحب عمل کو ترک کر دیا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے بعض احادیث پر عمل کو ترک کرا دیا۔

مثلاً حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ تھی جمعہ کے دن فجر کی نماز میں الٓم تنزیل اور سورۂ دھر پڑھنے کی، اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی معمول تھا، چنانچہ شافعیہ اب بھی پڑھتے ہیں، اب تک ان کا یہی معمول ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کا التزام (یعنی اس کی پابندی کرنا) مناسب نہیں، دیکھئے حدیث شریف میں وارد ہے، مگر امام صاحب اس کو منع کرتے ہیں۔

اصل میں امام صاحب کے اس قول کا حاصل یہ ہے کہ یہ عمل واجب تو ہے نہیں محض مستحب ہے، اور اس مستحب سے دوسروں کے واسطے ایک خرابی پیدا ہو جاتی ہے، اب یہاں اپنا اپنا تجربہ اور اپنا اپنا مشاہدہ ہے نہ ایک کو دوسرے کا رد چاہئے نہ

تنقیص ممکن ہے امام ابوحنیفہ کو تجربہ ہوا ہو، اور اس خرابی کا ان کو مشاہدہ ہوا ہو، اور اُن کو (دوسرے ائمہ کو) نہ ہوا ہو، اس میں ان سے منازعت نہیں ہوسکتی، غرض امام صاحب کو عوام کی کیفیت کا مشاہدہ ہوا کہ بعض مستحب افعال بھی ان لوگوں کو شبہ میں ڈال دیتے ہیں، چنانچہ اس معمول کے متعلق بھی امام صاحب نے سمجھا کہ جب کسی جمعہ میں بھی ناغہ نہ ہوا اور کبھی اس کے خلاف کرتے نہ دیکھیں گے تو سمجھیں گے کہ یہ عمل لازم اور واجب ہے، یہ تو اعتقادی خرابی ہوئی۔

دوسرے ممکن ہے کہ ایک اور بھی خرابی کا مشاہدہ ہوا ہو، اور وہ عملی خرابی ہے وہ یہ ہے کہ بعض دفعہ نماز میں مجمع بہت ہوجاتا ہے اور دور والوں کو سنائی نہیں دیتا کہ امام کونسی سورت پڑھ رہا ہے سنائی نہیں دیتا (اور اگر سنائی بھی دے لیکن عوام کو معلوم نہیں ہوتا) کہ امام نے سجدہ کی آیت پڑھی ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ امام نے تو سجدہ کیا اور مقتدی گئے رکوع میں اور امام اٹھا سجدے سے اور کہا اللہ اکبر، انہوں نے سمجھا سمع اللہ لمن حمدہ بڑی گڑبڑ ہوجاتی ہے، چنانچہ مکہ معظّمہ میں ایک دفعہ یہی گڑبڑی ہوئی، جمعہ کے دن ایک دفعہ شافعی امام نے فجر کی نماز میں معمول کے مطابق الم تنزیل سورۃ پڑھی (جس میں سجدہ کی آیت بھی ہے) انہوں نے سجدہ کی آیت پر پہنچ کر سجدہ تلاوت کیا اور اللہ اکبر کہہ کر سجدہ میں چلے گئے، اب جنہیں معلوم نہیں کہ یہ سجدہ تلاوت کیا ہے وہ سمجھے کہ امام نے رکوع کیا ہے وہ رکوع میں گئے، بڑی گڑبڑی ہوئی، کوئی رکوع میں ہے کوئی سجدہ میں ہے کسی نے نیت توڑ دی، کوئی سمجھا کہ امام نے تین رکعتیں پڑھیں، چنانچہ ایک شخص گھر لوٹ کر گیا اس نے کہا کہ شافعیوں نے تو قرآن کے بالکل خلاف عمل کیا، مغرب کی طرح فجر میں بھی تین رکعت پڑھتے ہیں۔

تو آپ نے دیکھا کہ نوبت کہاں تک پہنچی، بس امام صاحب نے ایسے ہی واقعات دیکھ کر فرمایا کہ جو عمل واجب بھی نہیں اور عوام میں اس کے کرنے سے گڑبڑ

ہوتی ہو تو کیا ضرورت ہے کہ اس کو کیا ہی جائے۔

غرض ایسی بات کرنا جس سے عوام میں گڑ بڑ ہو جائے (یعنی عوام فتنہ میں مبتلا ہو جائیں) درست نہیں، تو قاعدہ شرعی یہ ٹھہرا کہ جس مباح (جائز) سے اور جس مستحب سے عوام کسی دین کی خرابی میں پڑ جائیں وہ فعل خواص کے لئے بھی جائز نہیں رہتا حالانکہ وہ خود اس خرابی سے بچے ہوئے ہیں، ایسے موقع پر خواص کو لازم ہے کہ وہ خود بھی ایسے مباح یا مندوب عمل کو بھی چھوڑ دیں، جس سے عوام کی خرابی کا اندیشہ ہو۔

حقیقت میں یہ قاعدہ وہ پہلا ہی قاعدہ ہے کہ مصلحت اور مفسدہ جب جمع ہو جائیں تو مفسدہ کی ترجیح ہوتی ہے کیونکہ دوسرے شخص کا خرابی میں پڑ جانا یہ بھی تو مفسدہ ہے۔

جب یہ قاعدہ سمجھ میں آ گیا تو اب سمجھئے کہ آپ کو وسعت ہے پانچ ہزار روپئے خرچ کرنے کی اور آپ کو خدا نے علم بھی دیا ہے جس کی وجہ سے آپ کو نفس پر قدرت بھی ہے کہ آپ نے اپنے نفس کو ریاء سے، فخر سے، تکبر سے سب سے بچا لیا شادی میں کوئی بے انتظامی بھی نہیں ہوئی، کوئی نماز بھی قضاء نہیں ہوئی بلکہ کوئی جماعت بھی فوت نہیں ہوئی۔

ہم نے مانا کہ آپ نے اپنے آپ کو ہر طرح کی برائی سے بچا لیا مگر حضور یہ بھی تو دیکھئے کہ آپ کے عمل کا نتیجہ کیا ہوا؟ آپ کو دیکھ کر آپ کے وہ بھائی اور برادری کے لوگ جو آپ سے وسعت میں (مالداری میں) اور علم میں کم ہیں مگر برابری کے دعوی میں بڑھے ہوئے ہیں وہ بھی شادی کو اسی طرح کریں گے اور کہیں گے کہ ہم کیوں ان سے گھٹے رہیں، آپ نے تو گھر سے پچاس ہزار نکال کر خرچ کر ڈالا، اور ان کے گھر میں (اتنے) روپئے کہاں، انہوں نے جائداد گروی کر کے خرچ کیا، اب زمین گروی ہوئی ہے اس کی آمدنی گروی رکھنے والا کھا رہا ہے اور وہ سود ہے، اور وہ سود لینے

والا اور تم سود دینے والے اور حدیث میں دونوں پر لعنت آئی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کے کھانے والے اور کھلانے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے، بلا ضرورت لعنت خریدی، اور یہ کس کی بدولت ہوا؟ آپ کے فعل کی بدولت نہ آپ ایسا کرتے اور نہ وہ اس مصیبت میں پڑتے۔[1]

ایک صاحب کا سوال اور حضرت تھانوی کا جواب

ایک صاحب کہنے لگے کہ رئیسوں مالداروں کو (بارات وغیرہ کی رسموں سے) کیوں منع کیا جاتا ہے ان کے پاس روپیہ کافی ہوتا ہے شادیوں میں خرچ کرنے سے ان پر کیا بار ہوتا ہے، البتہ غریبوں کو منع کرنا چاہئے۔

میں نے کہا سبحان اللہ! معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے دل میں ذرا بھی ہمدردی نہیں، میں پوچھتا ہوں کہ اگر خدانخواستہ کبھی آپ کا بیٹا بیمار ہو اور حلوا کھانا اس کو نقصان دہ ہو اس وقت آپ کیا کریں گے؟ کیا آپ یہ کریں گے کہ آپ تو حلوا بنا کر کھایا کریں اور وہ دیکھا کرے؟ میں تو نہیں سمجھتا کہ کوئی باپ ایسا ہوگا کہ اس کے سامنے حلوا پکائے گا، حضرت اس وقت یہ حالت ہوگی کہ حلوا کھانا چاہیں گے بھی تو حلق سے نہ اترے گا، اگر ایسا ہی کوئی سخت دل ہوگا تو خیر بازار میں جاکر کھالے گا لیکن گھر میں تو حلوے کا نام بھی نہ آنے دے گا، آخر اس کی وجہ کیا ہے؟

وجہ ظاہر ہے یہی کہ اگر گھر میں حلوا پکے گا یا گھر میں آئے گا تو یہ نہیں ہو سکے گا کہ صرف وہی لوگ کھائیں جن کو حلوا نقصان نہیں کرتا بلکہ دوسروں کو کھاتا دیکھ کر اس کو بھی حرص ہوگی اور یہ بھی کھائے گا، اور بد پرہیزی کرے گا چونکہ اس سے محبت ہے اور اس کا نقصان ہرگز گوارا نہیں اس کی خاطر سارے گھر والوں پر حلوے کا پرہیز ہو جائے گا۔

لیجئے اس کی بناء اسی قاعدہ شرعی پر تو ہوئی کہ جو فعل مباح (جائز) ہے وہ

---

[1] نقد اللبیب فی عقد الحبیب ص: ۵۹۰

ہمارے لئے بھی ناجائز ہوجاتا ہے، جب کہ دوسروں پر اس کا اثر برا پڑتا ہو۔

پس اگر آپ کو مسلمانوں سے محبت اور ہمدردی ہوتی تو ایسا کبھی نہ کرتے، بلکہ یہ سوچتے کہ میں تو کروں گا اس وجہ سے کہ مجھ کو وسعت (گنجائش) ہے، اور دوسرا غریب بھائی کرے گا برابری کا دعویٰ کی وجہ سے اور وہ ہوجائے گا تباہ، لہٰذا میں ہی ہاتھ روک لوں اگر محبت وہمدردی ہوتی تو اپنے بھائیوں کو ضرور تباہی سے بچایا جاتا۔[۱]

پسندیدہ اعمال کو بدنامی اور لوگوں کی ملامت کی وجہ سے کرنے یا نہ کرنے کا شرعی ضابطہ

ایک اہل علم نے سوال کیا کہ اگر کوئی فعل شرعاً فی نفسہ تو قبیح نہ ہو بلکہ محمود اور مستحسن ہو لیکن عوام اپنے نزدیک اس کو برا اور مذموم سمجھتے ہوں اور اندیشہ ہو کہ اگر اس فعل کو کیا جائے گا تو عوام بدگمان ہوں گے اور اس کو بدنام کریں گے تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے؟ آیا مخلوق کی ملامت اور طعن کی پرواہ نہ کرے اور اس کام کو کرلے یا ملامت اور بدنامی کے خوف سے اس فعل سے اجتناب کرے؟

حضرت حکیم الامت نے فرمایا کہ اسی سوال کا جواب مولانا قاسم صاحب نے ایک تقریر میں فرمایا تھا کہ اس کا فیصلہ کرنا حکیم ہی کا کام ہے، ایسی صورت میں نہ تو علی الاطلاق اس فعل کو منع کرسکتے ہیں اور نہ ہی علی الاطلاق اس کی اجازت دے سکتے ہیں بلکہ کتاب وسنت میں نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اندر تفصیل ہے:

چنانچہ اس وقت دو واقعے بیان کرتا ہوں کہ وہ دونوں واقعے ایسے تھے کہ ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ کرنا چاہئے تھا کیونکہ عوام الناس کے نزدیک قابل ملامت تھے مگر ایک مقام پر حق تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے کو باقی رکھا اور دوسرے

---

[۱] نقد اللبیب فی عقد الحبیب ملحقہ مواعظ میلاد النبی ص: ۵۸۵ تا ۵۹۵

واقعے میں آپ کی رائے کے خلاف حکم دیا، ایک تو وہ واقعہ ادخال حطیم فی البیت کا ہے کہ قریش نے تنگئ خرچ کی وجہ سے حطیم کو بیت اللہ سے خارج کر دیا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیت اللہ میں داخل کرنے کا ارادہ کیا مگر اس خیال سے ملتوی کر دیا کہ اہل مکہ ابھی ابھی اسلام لائے ہیں اگر میں نے کعبہ کو منہدم کیا تو ان کو یہ خیال پیدا ہوگا کہ یہ کیسے نبی ہیں جو کعبہ کو منہدم کر کے اس کی بے حرمتی کرتے ہیں تو ان کے اسلام میں ضعف پیدا ہوگا اس مقام پر تو حق تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے مبارک کو باقی رکھا اور اس فعل کی جو کہ ملامت کا ذریعہ ہے اس کے ارتکاب کی اجازت نہیں دی۔

دوسرا واقعہ جہاں ملامتِ خلق کی پرواہ نہیں کی گئی وہ واقعہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے نکاح کا ہے جو خود کلام اللہ میں مذکور ہے۔

حضرت زید بن حارثہ نے ان کو طلاق دے دی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خیال ہوا کہ زینب اور ان کے اولیاء کی دل جوئی کی اب صرف یہی ایک صورت ہے کہ میں ان سے نکاح کر لوں مگر آپ اس خیال سے رکتے تھے کہ زید بن حارثہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبنیٰ (منہ بولے بیٹے) تھے متبنیٰ کو اپنی اولاد کی طرح سمجھا جاتا ہے اگر میں نے زینب سے نکاح کر لیا تو جہلاء مشرکین ومنافقین طعن کریں گے کہ بہو سے نکاح کر لیا اور اس طعن کی وجہ سے بہت سے لوگ اسلام سے رک جائیں گے تو دیکھئے زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح کرنے میں بھی اس مفسدہ کا احتمال تھا جس کا قصۂ حطیم میں احتمال تھا، مگر حق تعالیٰ نے یہاں مفسدہ کی پرواہ نہیں کی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ حضرت زینب سے نکاح کر لیں اور (بدنامی و) طعن کی پرواہ نہ کریں۔

ان دونوں واقعوں سے معلوم ہوا کہ ہر مفسدہ قابل اعتبار نہیں اور ہر مصلحت قابل تحصیل نہیں، پس کسی مصلحت کے فوت ہونے یا کسی مفسدہ کے پیدا ہونے کے احتمال سے مباح ومستحب کو حرام کہنے کا ہر کسی کو حق نہیں، اسی کو مولانا قاسمؒ نے فرمایا تھا کہ یہ سمجھنا حکیم کا کام ہے کہ کہاں پر خوف وملامت کی وجہ سے کسی فعل کو ترک کرنا

چاہئے اور کہاں نہیں۔[۱]

دونوں واقعوں میں فرق ہے جس کی وجہ سے ایک میں ملامت کے خوف کی رعایت کی گئی ہے اور ایک میں نہیں کی گئی، اللہ کا شکر ہے کہ میرے ذہن میں وہ فرق آگیا وہ یہ کہ کتاب وسنت میں نظر کرنے سے یہ قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ وہ فعل (خواہ وہ مفضی الی المعصیت ہو یا دیگر مفاسد پر مشتمل ہو) جو لوگوں کے نزدیک قابل ملامت ہے اگر واجب یا مقصود فی الدین ہے تب تو بدنامی کے خوف سے (یا مفسدہ کے سبب سے) اس کو ترک نہ کیا جائے گا، اور اگر وہ فعل نہ تو واجب ہو اور نہ مقصود فی الدین ہو کہ اس کے ترک میں کوئی حرج ہو تو اس کو نہ کیا جائے گا۔

حضرت زینب رضی اللہ تعالی عنہا کے واقعہ میں جو لوگوں کے بدنام کرنے (اور مفسدہ) کی وجہ سے (نکاح) ترک نہیں کیا گیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ چونکہ زید بن حارثہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبنیٰ تھے اور اس زمانہ میں عوام الناس متبنیٰ کی منکوحہ سے نکاح کرنے کو ناجائز اور حرام سمجھتے تھے تو عوام کے اس فاسد عقیدہ کی اصلاح کے لئے اس وقت صرف تبلیغ قولی کافی نہ تھی بلکہ ضرورت تھی کہ تبلیغ فعلی کی جائے اور نکاح کرنا، تبلیغ فعلی تھا، اور تبلیغ واجب فی الدین ہے لہٰذا یہ نکاح کرنا مقصود فی الدین تھا، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں ملامت کی پرواہ نہیں کی بخلاف ادخال حطیم فی البیت کے کہ حطیم کا کعبہ کے اندر داخل کرنا کوئی شرعی مقصود بالذات نہیں اور نہ ہی دین میں کوئی ضروری فعل تھا بلکہ ایک فعل مستحسن تھا جس پر کوئی ضروری مقصود (بھی) موقوف نہ تھا، اس کے داخل نہ ہونے سے کون سا مقصود شرعی فوت ہو گیا (اس لئے یہاں پر بدنامی کی رعایت کر لی گئی)۔

(خلاصہ یہ کہ) مقاصد شرعیہ میں تو بدنامی کا کچھ خیال نہ کیا جائے اور غیر مقاصد میں بدنامی سے بچنا ہی مناسب اور سنت کے موافق ہے، جب یہ تفسیر میرے سمجھ میں آئی تو سارا غبار دور ہو گیا۔

---

[۱] الافاضات الیومیہ ص ۴۸ جلد نہم جز اول

اس کی دوسری نظیر دیکھئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب لوگوں کو توحید کی طرف دعوت دی تو لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کتنا بدنام کیا مگر کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بدنام کرنے کی وجہ سے توحید کی دعوت ترک کردی۔

ایک تیسری نظیر معراج کا واقعہ ہے، کہ حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالی عنہا نے آپ کی چادر مبارک کا گوشہ پکڑ لیا اور عرض کیا یارسول اللہ! آپ لوگوں سے یہ قصہ (معراج) نہ کہئے ورنہ لوگ آپ کی تکذیب کریں گے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ام ہانی کے مشورہ پر عمل نہ کیا کیونکہ معراج کے واقعہ کا اظہار مقصود فی الدین تھا اور مقصود فی الدین کو ملامت کے خوف سے ترک نہیں کیا جاسکتا۔[1]

عملی فساد کے لئے قولی اصلاح کافی نہیں بلکہ عملی اصلاح وتبلیغ بھی ضروری ہے

محض قولی اصلاح کافی نہیں بلکہ عملی اصلاح کی ضرورت ہے مجھے نکاح بیوگان کے متعلق پہلے بڑا شبہ تھا کہ علماء اس کی اس قدر کوشش کیوں کرتے ہیں، نکاح ثانی کوئی واجب نہیں، فرض نہیں سنت ہے علماء یہی کہہ دیں کہ سنت ہی سمجھنا واجب ہے باقی عملاً اس کے درپے کیوں ہوتے ہیں کئی سال تک مجھے یہ شبہ رہا، بچپن کا زمانہ تھا پھر الحمدللہ سمجھ میں آ گیا کہ چونکہ یہ فساد عملی ہے اس لئے اصلاح بھی عملی ہونی چاہئے۔[2]

غیر مسلموں کی رعایت کرنے اور ان کی ناگواری کا لحاظ کرنے کے حدود

فائدہ: بتوں کو برا کہنا فی نفسہ امر مباح ہے، مگر جب وہ ذریعہ بن جائے ایک

---

[1] الافاضات الیومیہ:۹/۴۸-۴۹-۲۴۰، التبلیغ:۱۱/۲۳ [2] حسن العزیز:۱/۶۷۸

امر حرام یعنی گستاخی بجناب باری تعالیٰ کا وہ بھی منہی عنہ اور قبیح ہو جائے گا اس سے ایک قاعدہ شرعیہ ثابت ہوا کہ مباح جب حرام کا سبب بن جائے وہ حرام ہو جاتا ہے۔

اور ہر چند کہ اوپر یا دوسری آیات میں جو مضامین اثباتِ توحید ورسالت وابطالِ شرک وکفر کے مذکور ہیں بعض اوقات ان پر بھی کفار جناب باری جل شانہ کی گستاخی اور حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کے کلمات کہا کرتے تھے لیکن ان مضامین کا بیان کرنا ممنوع نہیں ہوا، وجہ فرق یہ ہے کہ ان مضامین کا ظاہر کرنا واجب اور مطلوب عند الشرع تھا، ایسے امر پر اگر کچھ مفاسد مرتب ہو جائیں تو اس امر کو ترک نہ کیا جائے گا، یہ دوسرا قاعدہ ثابت ہوا۔

اور دشنامِ بت (یعنی بتوں کو برا بھلا کہنا) امر مباح تھا واجب مطلوب عند الشرع نہ تھا، ایسے امر پر جب مفاسد مرتب ہوں گے اس کو ترک کرنا واجب ہوگا، یہی فرق ہے دونوں میں، یہ دونوں فقہی قاعدے علم عظیم ہے، بے شمار فروع کا حکم اور فیصلہ اس سے معلوم ہوتا ہے۔

روح المعانی میں ابوالمنصور سے یہی فرق (ایک سوال کے جواب میں جو ان سے پوچھا گیا تھا) نقل کیا ہے، اور ابن سیرین سے بھی اس کی تائید نقل کی ہے۔

اور قرآن مجید کی بعض آیات میں جو معبودان باطلہ کی تحقیر مذکور ہے وہ بقصد سبّ وشتم نہیں بلکہ مناظرہ میں بطور تحقیقِ مطلوب، واستدلال والزامِ خصم کے ہے، جو مناظرہ میں مستعمل ہے، اور قرائن سے مخاطب کو فرق معلوم ہو جاتا ہے کہ تحقیق مقصود ہے یا تحقیر، اول جائز دوسرا ناجائز۔

(فائدہ): غیر قوم سے مناظرہ تو جزء تبلیغ ہے لیکن دشنامی (تحقیر) اور دلخراش الفاظ ان کے معظمین (مقتدا) کے حق میں کہنا ممنوع لغیرہ ہے کہ وہ ہمارے معبود یا رسل ومعظمین کی شان میں گستاخی کریں گے، تو گویا اس کے باعث ہم ہوئے۔[1]

---

[1] بیان القرآن سورۂ انعام پ: ۷ ص: ۱۱۸-۱۱۹

جب کوئی طاعت معصیت راجحہ کا سبب بن جائے اس طاعت کا چھوڑنا واجب ہے

لکھنؤ میں مدح صحابہ کی مجالس کے متعلق حضرت کا ارشاد

روافض کی تبرا گوئی کے مقابلہ میں لکھنؤ کے بعض علماء نے مدح صحابہ کی مجالس جاری کی تھیں جس کے نتیجہ میں روافض کی تبرا گوئی اور تیز ہوگئی اس کے متعلق بعض حضرات نے حضرت سے سوال کیا، تو حضرت نے ان کو جواب لکھا جس کا خلاصہ بطور یادداشت ایک پرچہ میں لکھا ہوا تھا جس کی نقل یہ ہے:

الجواب:

روی البخاری بسنده عن ابن عباس فی قوله تعالی ولاتجهر بصلاتک ولا تخافت بها قال نزلت ورسول الله صلی الله علیه وسلم محتف بمكة كان إذا صلی بأصحابه رفع صوته بالقرآن فإذا سمع المشركون سبوا القرآن من انزله ومن جاء به فقال الله تعالی لنبيه صلی الله علیه وسلم ولا تجهر بصلوتک ای بقرائتک فيسمع المشركون فيسبوا القرآن ولاتخافت بها من اصحابک فلا تسمعهم وابتغ بين ذلک سبيلاً.

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خود قرآن کا جہر اور وہ بھی جماعت کی نماز میں کہ امام پر واجب ہے اگر سبب بن جائے قرآن کے سب وشتم کا تو ایسے وقت اتنے جہر کی ممانعت ہے کہ سب وشتم کرنے والوں کے کان میں آواز پہنچ جاوے تو مدح صحابہ کا اعلان وجہر فی نفسہ واجب بھی نہیں، اگر سبب بن جائے صحابہ کے سبّ وشتم کا تو ایسے

وقت اس کا اتنا جہر کہ سبّ و شتم کرنے والوں کے کان میں آواز پہنچے کیسے ممنوع نہ ہوگا۔

ویؤیدہ ویزیل بعض الاشکالات الواردۃ علیه مافی روح المعانی تحت قوله تعالٰی ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله الآیة.[1]

واستدل بالآیة أن الطاعة إذا ادت إلی معصیة راجحة وجب ترکها فإن ما یؤدی الی الشر شر وھذا بخلاف الطاعة فی موضع فیه معصیة لا یمکن رفعها وکثیرا ما یشبھان. ولذا لم یحضر ابن سیرین جنازۃ اجتمع فیھا الرجال والنساء وخالفه الحسن قائلاً لو ترکنا الطاعة لأجل المعصیة لأسرع ذلک فی دیننا للفرق بینھما.

ونقل الشھاب عن المقدسی فی الصحیح عند فقھائنا أنه لا یترک ما یطلب لمقارنة بدعة کترک إجابة دعوۃ لما فیھا من الملاھی وصلوۃ الجنازۃ لنائحة فان قدر علی المنع منع وإلا صبر. وھذا إذا لم یقتد به وإلا لایقعد لان فیه شین الدین إلی آخر ما فصله فلیطالع ثمه.[2]

ترجمہ:اس آیت سے اس پر استدلال کیا گیا ہے کہ جب کوئی طاعت معصیت راجحہ کا سبب بن جائے تو اس طاعت کو بھی چھوڑ دینا واجب ہوتا ہے کیونکہ جو چیز کسی شر کا سبب مؤدِّی بنے وہ بھی شر ہے۔

اور یہ بات اس سے الگ ہے کہ کسی ایسی جگہ میں جہاں معصیت ہورہی ہو، اور اس کے دفع کرنے پر قدرت نہ ہو وہاں کوئی طاعت ادا کی جائے، اور بسا اوقات لوگوں پر یہ دونوں چیزیں مشتبہ ہوجاتی ہیں دونوں کا ایک ہی حکم سمجھ لیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ابن سیرین اس جنازہ میں شریک نہ ہوئے جس میں مرد عورتیں مخلوط شریک تھے،

---

[1] روح المعانی ص۲۱۹ ج ۷ [2] روح المعانی ۲۸۴/۷

اور حضرت حسنؒ نے اس کی مخالفت فرمائی، اور کہا کہ ہم معصیت کی موجودگی کی وجہ سے طاعت سے محروم ہو جائیں گے، اور یہ ہمارے دین کی بربادی کا آسان راستہ ہوگا۔

اور شہاب مقدسی سے نقل کیا ہے ہمارے فقہاء کے نزدیک یہ حکم ہے کہ کسی طاعت مطلوبہ کو کسی بدعت کی وجہ سے نہیں چھوڑا جاسکتا جیسے کسی ولیمہ کی دعوت کو قبول نہ کرنا، اس بناء پر کہ وہاں لہو ولعب ہے یا جنازہ میں شرکت نہ کرنا اس وجہ سے کہ وہاں نوحہ کرنے والی عورت ہے، بلکہ یہ ہونا چاہئے کہ ولیمہ اور جنازہ میں شریک ہو اور جو گناہ کا کام ہو رہا ہو اس کو روکے اگر روکنے پر قدرت ہو ورنہ صبر کرے۔

اور یہ جب ہے کہ ایسا کرنے والا قوم کا مقتدا نہ ہو اور اگر مقتداء ہے تو اس کو شرکت نہیں چاہئے۔

نیز اس کلام کی تائید علامہ شامی کے کلام سے ہوتی ہے جو فصل اتباع الجنائز میں لکھا ہے۔قول الدر المختار (ولا یترک اتباعها لاجلها) ای لأجل النائحة لأن السنة لاتترک بما اقترن بها من البدعة، ولا یرد الولیمة حیث یترک حضورها لبدعة فیها للفارق بأنهم لو ترکوا المشی مع الجنازة لزم عدم انتظامها ولا کذلک الولیمة لوجود من یاکل الطعام. (شامی ۱/۶۵۸)

ترجمہ: جنازہ کے پیچھے چلنا اس بناء پر نہیں چھوڑنا چاہئے کہ وہاں نوحہ کرنے والی عورت ہے کیونکہ اقتران بدعت کی وجہ سے سنت کو نہیں چھوڑا جاسکتا، اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ولیمہ کی شرکت جب کہ وہاں کوئی بدعت ہو ترک کر دی جاتی ہے کیونکہ اگر نائحہ (نوحہ کرنے والی عورت) کی وجہ سے جنازہ کی شرکت چھوڑ دی گئی تو جنازوں کا انتظام درست نہ رہے گا، بخلاف ولیمہ کے کہ ایک نے نہ کھایا تو دوسرے کھانے والے موجود ہیں۔[1]

---

[1] مجالس حکیم الامت ص ۲۸۳-۲۸۴

ایک اہم قاعدہ فقہیہ اور اس پر چند تفریعات

حدیث شریف میں کثرتِ کلام کی ممانعت آئی ہے چنانچہ بروایت ترمذی ارشاد ہے فان کثرة الکلام بغیر ذکر الله قسوة القلب اور گو عموماً کلام کی تین قسمیں سمجھی جاتی ہیں، مضر، نافع، اور عبث، یعنی نہ نافع ہو نہ مضر، لیکن میرے نزدیک یہ تقسیم ثلاثی محض ظاہری ہے اور حقیقی تقسیم فقط تقسیم ثنائی ہے یعنی نافع اور مضر کیونکہ اگر عبث کو بھی غور کر کے دیکھا جائے وہ بھی مضر ہی میں داخل ہے گو واقع میں ایک درجہ کلام کا وہ بھی ہے کہ نہ نافع ہو نہ مضر، لیکن تجربہ سے وہ کلام اس درجہ تک رہتا نہیں، جیسے کوئی افیون کھانا شروع کرے تو وہ اعتدال پر رہتی ہی نہیں بڑھتی ہی چلی جاتی ہے کیونکہ نفس اندر سے فتویٰ دیتا رہتا ہے کہ اگر تھوڑی سی اور کھائی جائے تو کیا حرج ہے، کیونکہ وہ پہلی مقدار کے قریب ہی قریب ہے حالانکہ یہ مقدمہ کہ: قریب کا قریب ہوتا ہے، غلط ہے، ورنہ پھر تو مشرق مغرب بھی قریب ہو جائیں گے۔

پھر فرمایا کہ اس قاعدہ کو پیش نظر رکھ کر بہت سی حدیثیں حل ہو جاتی ہیں، چنانچہ ترمذی کی ایک حدیث میں ہے کہ کوئی سیاہ فام لڑکی خواہ حبشن ہو یا رنگ ہی ایسا ہو، جو جاریہ کے اطلاق سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ وہ نابالغ تھی، آپ کے حضور میں دف پر کچھ گا رہی تھی اتنے میں حضرت ابوبکر پھر حضرت علی پھر حضرت عثمان آگے پیچھے داخل ہوئے اور وہ اسی طرح گاتی بجاتی رہی، پھر حضرت عمر آ گئے تو اس نے دف کو چھپا دیا اور چپ ہو گئی اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عمر شیطان تم سے ڈرتا ہے۔

یہاں محققین نے اس اشکال کے جواب میں کہ اگر وہ فعل مباح تھا تو اس کو شیطانی اثر کیوں بتلایا گیا؟ اور اگر مباح نہ تھا تو اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیسے جائز رکھا؟ (اس سوال کے جواب میں محققین نے) یہی کہا ہے کہ وہ ایک حد تک جائز تھا اس حد سے آگے منکر تھا، سو جس وقت تک حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف نہیں لائے تھے اس وقت

تک اس لڑکی کا فعل اس حد کے اندر تھا اس لئے اجازت دی، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ وہاں پہنچے تو اتفاق سے اس وقت وہ لڑکی تغنّی مباح میں اس حد سے آگے پہونچنے کو تھی حتی کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی نہ پہنچتے تب بھی حضور اس وقت خود منع فرما دیتے، غرض مباحات کی ہر کثرت مباح نہیں ہوتی، جیسے بھنا گوشت کھانا طبعاً ممنوع نہیں بلکہ مفید ہے لیکن اگر قوت معدہ سے زیادہ اس کی کثرت کریں تو تخمہ (بدہضمی) ہو جائے۔

ایک بڑی غلط فہمی کا ازالہ

اب یہاں ایک مسئلہ پر تنبیہ ضروری ہے وہ یہ کہ اس حدیث تغنی سے بعض اہل سماع تمسک کرتے ہیں اور قوالی کو فعل مسنون قرار دیتے ہیں، لیکن ان کا یہ تمسک صحیح نہیں کیونکہ اول تو اس تغنی میں اور قوالی میں بہت بڑا فرق ہے کہ یہاں گھر کی نابالغ لڑکی، ناواقف فن، بلا اہتمام، بلا تصنع، بلا ساز وسامان وغیرہ کے ہے، دوسرے اگر کسی خاص مقتضی کی بناء پر حضور سے احیاناً کوئی فعل صادر ہوا ہو تو اس سے اس فعل کا مسنون ہونا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ فعل مسنون اسی کو کہیں گے جو حضور کی عادتِ غالبہ ہو، اس فرق کے معلوم نہ ہونے سے بہت لوگ غلطیاں کرتے ہیں اسی غلطی کے رفع کرنے کے واسطے میں نے ایک وعظ کہا تھا جس کا نام ''الغالب للطالب'' ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اپنے یا اپنے بزرگوں کے اخلاق وعادات کی حمایت میں جو بعض لوگ حضور کے افعال واقوال سے علی الاطلاق تمسک کرتے ہیں اور ان اقوال کے سنت ہونے کا دعوی کرتے ہیں وہ صحیح نہیں کیونکہ حضور کی سنت وہ ہے جو حضور کی غالب عادت ہو مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض موقعوں پر غصہ بھی کیا ہے تو اگر کوئی ایسا شخص ہو جو نک چڑھا ہو اور کثرت سے غصہ کرتا ہو وہ اس سے تمسک نہیں کر سکتا کیونکہ حضور کی عادت شریف کثرت سے عضہ کرنے کی نہ تھی، اس سے یہی کہا جائے گا کہ بھائی تمہارے غصہ میں اور حضور کے غصہ میں یہ فرق ہے کہ حضور کی عادت غصہ کی غالب نہ تھی اور تم پر غالب ہے لہٰذا یہ سنت نہیں۔

غلبہ کی دو قسمیں غلبۂ حقیقی غلبۂ حکمی

البتہ اس کے متعلق ایک باریک بات اور ہے گو سننے کے قبل تو یہ مذکورہ بات بھی باریک تھی لیکن دوسری بات سننے کے بعد بھی باریک ہی رہے گی، وہ بات یہ ہے کہ غلبہ کی دو قسمیں ہیں، غلبہ حقیقی اور غلبۂ حکمی، غلبۂ حقیقی تو ظاہر ہے کہ اس کا صدرو کثیر ہوتا تھا، اور غلبہ حکمی یہ ہے کہ اس کا صدور اس لئے کثیر نہ تھا کہ اس کا مقتضیٰ غالب نہ تھا اور اگر مقتضیٰ غالب ہوتا تو اس کا صدور بھی حقیقتاً غالب ہوتا، مثلاً حضور نے کسی کی بدتمیزی پر غصہ فرمایا اس سے اتنا تو معلوم ہوا کہ مقتضیٰ پر غصہ کا ترتب سنت کے خلاف نہیں لیکن پھر جو حضور کی یہ غالب عادت نہ تھی اس کی یہ وجہ تھی کہ اس زمانہ میں بدتمیزی زیادہ نہ تھی، اب اگر کوئی زمانہ ایسا آیا جس میں بدتمیزی زیادہ ہونے لگے اور اس لئے غصہ کا وقوع بھی زیادہ ہونے لگا تو یہ بھی سنت کے خلاف نہ ہوگا اس لئے حاصل سنت کا مقتضیٰ پر اس عادت کا صدرو ہے۔

میں نے اس وعظ میں اس کی یہ مثال بھی دی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تراویح پر مواظبت نہیں ہوتی تھی لیکن چونکہ حضور کو ان کی مواظبت ہی مقصود تھی گو عارض کی وجہ سے مواظبت حقیقی کی نوبت نہ آسکی اس لئے تراویح کو سنت مؤکدہ ہی قرار دیا گیا تو مواظبت کی دو قسمیں ہوئیں، ایک حکمی اور دوسرے حقیقی، اس مثال میں مواظبت حکمی کا تحقق تھا جو حکم میں مثل مواظبت حقیقی ہی کے ہے۔

[۱] ملفوظات حکیم الامت ص ۳۶۳ ج ۴ قسط ۴ ملفوظ نمبر ۳۰۴

الباب السادس

احکام السنة و البدعة

سنت وبدعت کی چار چار قسمیں

اور بدعت حسنہ وسیئہ، حقیقیہ وصوریہ کی تفصیل

فی رد المحتار سنن الوضوء إن كان مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الخلفاء الراشدون من بعده سنة وإلا فمندوب ونفل، فى الدر المختار بحث النية والتلفظ عند الإرادة أنها مستحب هو المختار وقيل سنة يعنى احبه السلف أو سنة علمائنا إذا لم ينقل عن المصطفى ولا الصحابة ولاالتابعين بل قيل بدعة، فى رد المحتار قوله قيل سنة عزاه فى التحفة والاختيار إلى محمد، وصرح فى البدائع بأنه لم يذكره محمد فى الصلوة بل فى الحج فحملوا الصلوة على الحج. قوله الخ. أشار به للاعتراض على المصنف بأن معنى القولين واحد سمى مستحبا باعتبار أنه أحبه علماؤنا، وسنة باعتبار أنه طريقة حسنة لهم لا طريقة للنبى صلى الله عليه وسلم كما حرره فى البحر .... وقال فى الحلية ولعل الاشبه انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره......

فى الدر المختار احكام الإمامة ومبتدع أى صاحب بدعة وهى إعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا للمعاندة بل بنوع شبهة، فى رد المحتار قوله صاحب بدعة أى محرمة وإلا فقد تكون واجبة

كنصب الأدلة على أهل الفرق الضالة، وتعلم النحو المفهم للكتاب والسنة، ومندوبة كإحداث نحو رباط ومدرسة، ومكروهة كزخرفة المساجد، ومباحة كالتوسع بلذيذ المأكل والمشارب والثياب كما فى شرح الجامع الصغير للمناوى عن تهذيب النووى ومثله فى الطريقةالمحمدية للبركوى.

ان عبارات سے امورذیل مستفادہوئے۔

اول سنت کے کئی معنی ہیں۔

(۱) منقول عن الرسول ﷺ كما ذكر فى عبارة لا طريقة النبى صلى الله عليه وسلم.

(۲) منقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو الخلفاء الراشدين كما ذكر فى عبارة واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أو الخلفاء الراشدون.

(۳) منقول عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم او الصحابة والتابعين كما فى عبارة اذ لم ينقل عن المصطفى ولا الصحابة ولاالتابعين.

(۴) منقول عن العلماء كما فى عبارة أو سنة علماء نا فى تفسير السنة وفى عبارة انه طريقة حسنة لهم أى العلماء.

(اس عبارت سے)بدعت کے بھی کئی معنی ہوں گے یعنی سنت کے ہر معنی کے مقابل،

(۱) غير منقول عن الرسول (۲) غير منقول عن الرسول والخلفاء (۳) غير منقول عن الرسول او الصحابة والتابعين (۴) غير منقول عن العلماء.[۱]

[۱] بوادرالنوادر ص ۷۷۸

حقیقۃً سنت وبدعت کی صرف ایک ہی قسم ہے

یہ تعدد محض ظاہری ہے ورنہ حقیقت میں سنت کے معنی ہیں، هی طریقة مسلوكة فی الدين كما هو مذكور بعد العبارة الأولى ،اور یہ سب معانی سنت کو شامل ہے۔

اور بدعت کے معنی ہیں اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا لمعاندة بل بنوع شبهة (نصوص کے خلاف عمل اگر شبہ سے ہے تو بدعت ہے ورنہ فسق ومعصیت بلاشبہ ہے) یا بعنوان دیگر ماأحدث على خلاف الحق المتلقى عن الرسول صلى الله عليه وسلم من علم، أو عمل، أو حال الخ كذا فی الدر المختار وفی رد المحتار فی بحث الامامة قلت وهذا التلقی عام كان بلا واسطة أو بواسطة الأدلة الشرعية كما هو معلوم من القواعد، وهذا المعنى الحقيقی للبدعة مراد فی قوله صلى الله عليه وسلم من أحدث فی أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد، أی أدخل فی الدين ماهو خارج من الدين، والثابت بالأدلة داخل فی الدين لاخارج منه.

پس سنت حقیقیہ وبدعت حقیقیہ جمع نہیں ہوسکتیں لیکن بدعت صوریہ سنت حقیقیہ کیساتھ جمع ہوسکتی ہے، چنانچہ تلفظ بنیۃ الصلوۃ کو سنت کہا گیا ہے بعض معانی کے اعتبار سے کہ وہ معنیً سنت حقیقیہ کی ایک قسم ہے، اور بدعت بھی کہا گیا ہے بعض معانی سنت کے مقابلہ کے اعتبار سے، اسی لئے اس کو بدعت مان کر حسن کہا گیا ہے جو صریح ہے جوازِ اجتماع بعض اقسام بدعت مع السنۃ الحقیقیۃ میں، اور یہ اجتماع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول نعمت البدعۃ سے بھی متائید ہوتا ہے، جیسے جزئی حقیقی تو کلی کے ساتھ جمع نہیں ہوتی مگر جزئی اضافی کلی کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ بدعت حسنہ کی جو بعض اکابر نے نفی کی ہے یہ

نزاع لفظی ہے، (کیونکہ) نافی (انکار کرنے والے) نے اپنی اصطلاح میں بدعت کو حقیقی کے ساتھ خاص کیا ہے اور مثبت نے بدعت کو عام لیا ہے۔

اور یہی راز ہے کہ صحابہ کو تو کسی امر کے منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہونے سے اس کے سنت ہونے میں تردد تھا، اور بعد کے حضرات کو صحابہ یا تابعین سے منقول نہ ہونے سے تردد ہوتا تھا وہکذا، حتی کہ ہمارے لئے وہ چیز بھی سنت ہوگی جو علماء راسخین نے اصول شرع سے سمجھا ہے، اس سے تعدد معانی سنت کی تقویت ہوگئی۔[1]

سنت وبدعت سے متعلق چند اہم سوالات واشکالات

اوران کے جوابات

سوال (۲۵۶) زید کہتا ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں، حسنہ وسیّۂ، عمرو کہتا ہے بدعت ہمیشہ سیّۂ ہی ہوتی ہے، زید کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تراویح کو بدعت اور نعم البدعت کہا۔

عمرو کی دلیل یہ ہے کل بدعة ضلالة، بدعت کی تعریف حدیث میں تو کہیں مذکور نہیں مذکور ہو تو تحریر فرمائی جائے، بدعت کی جو کچھ تعریف ہو مگر اس میں شک نہیں کہ اس وقت یہ پہچاننا کہ یہ امر بدعت ہے یا نہیں نہایت مشکل نظر آتا ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم کے حالات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان امور کو بھی بدعت کہتے تھے جو فی نفسہا مباح اور بظاہر موجب ثواب تھے، مگر حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ تھے، مثلاً تشہد کے اول بسم اللہ پڑھنا قرآن مجید کا جمع کرنا، چنانچہ اسباب میں حضرت ابوبکر وحضرت انس رضی اللہ عنہما کا جو کچھ قصہ ہے صحاح میں موجود ہے، چھینکنا اور اس کے بعد السلام علیکم یا اسی کے مثل کچھ الفاظ کہنا، اذان کے بعد نمازیوں کا پکارنا، چنانچہ اسباب میں

---

[1] السنة الجلیلہ تجدید تصوف، بوادر النوادر ص: ۷۷۸ [2] امداد الفتاوی ۲۵۸/۵

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا غصہ فرمانا اور اس مسجد میں نماز نہ پڑھنا صحاح میں موجود ہے، غرض اسی قسم کے ہزاروں امور ہیں جو فی نفسہا مباح ہیں یا بظاہر موجب ثواب ہیں، مگر چونکہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً فعلاً تقریراً ثابت نہیں، اس لئے صحابہ ان کو بدعت کہتے ہیں اور نہایت ہی برا جانتے ہیں، اب اس زمانہ میں مباح الاصل چیز تو کسی طرح بدعت ہو ہی نہیں سکتی، اور جس مباح الاصل چیز میں بظاہر کچھ ثواب کی جھلک ہے، وہ تو سنت اور عبادت مقصودہ ہی خیال کی جاتی ہے ۔

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

اس بلا میں آج کل سب ہی مبتلا ہیں، مگر حضرات صوفیہ سب سے زیادہ مبتلا نظر آتے ہیں، کتب احادیث میں لاکھوں دعائیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، مگر اس فرقہ میں شاید کوئی دعاء بھی حدیث کی معمول بہ نہیں، اگر ہے تو ترمیم کے ساتھ، حالانکہ خود حدیث سے ترمیم کی ممانعت نکلتی ہے، ایک صحابی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا اللھم اسلمت نفسی الیک و وجھت وجھی الیک رغبۃ و الجات ظھری الیک لا ملجاً و لا منجأ الا الیک اٰمنت بکتابک الذی انزلت و نبیک الذی ارسلت، صحابی نے نبیک کی جگہ رسولک کہہ دیا، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا، صحابی نے غالباً یہ ترمیم اس خیال سے کی تھی کہ نبی کے لفظ سے رسول کے لفظ میں زیادہ تعظیم ہے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعظیم ناپسند فرمائی، اور اپنے الفاظ کے کہنے پر تاکید فرمائی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ لوگ خصوصاً حضرات صوفیہ جو ادعیہ مسنونہ میں ترمیم کر دیتے ہیں یہ ممنوع اور ناپسند ہے، خیر ترمیم ہی سہی، مگر دیکھا جاتا ہے کہ نوموجودہ زمانہ کے صوفیہ ادعیہ مسنونہ ترمیم شدہ بھی نہیں پڑھتے، بلکہ اپنے بزرگوں اور سلسلہ والوں کی تصنیف کردہ شدہ دعائیں وغیرہ پڑھتے ہیں اور ان کو زیادہ مفید اور مقبول خیال کرتے ہیں، یہ بدعت نہیں تو اور کیا ہے؟ مدارس اسلامیہ اور ان کے جزئی انتظامات، صوفیہ کے اذکار و اشغال وغیرہ سب بدعت نظر آتے ہیں گو بعض ذہین

لوگ ان میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ مقصود بالذات اصلاح قلب ہے جو فرض ہے، اور یہ صورتیں مقصود بالعرض ہیں، مقصود بالعرض میں تصرف کرنا جائز ہے، مقصود بالذات میں تصرف نہ کرنا چاہئے اور مثال میں حج وجہاد اور توپ اور ریل وغیرہ کو پیش کرتے ہیں ،مانا کہ یہ تاویل ٹھیک ہے، مگر جو لوگ یہ تاویل کرتے ہیں انہیں کا یہ خیال بھی ہے کہ مقصود بالعرض اور سنت زائدہ کو اس طرح نہ ادا کرو کہ جس سے اس کے علماً یا عملاً واجب ہونے کا شبہ ہو، بلکہ جس وقت عوام کو یہ شبہ ہو تو خواص کو ان کا ترک کرنا واجب ہے۔

سنت زائدہ کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ کبھی کرو کبھی نہ کرو، جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صوم نفل کبھی رکھتے تھے کبھی نہیں رکھتے تھے ، بعد نماز کبھی داہنی طرف پھر جاتے تھے کبھی بائیں طرف ،غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قولاً یا فعلاً یا تقریراً بتا دیتے تھے کہ یہ فعل کس درجہ کا ہے، آج کل کے مدارس اسلامیہ اور صوفیہ کے اذکار واشغال کو دیکھو تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اپنی ہر ہر بات کو عملاً ضروری جانتے ہیں حالانکہ ان کو طرز عمل سے بتانا چاہئے کہ یہ مقصود بالعرض ہیں۔

ان کا یہ بھی خیال ہے کہ سنت مؤکدہ کو بھی ضرورت کے وقت ترک کرنا واجب ہے، مثلاً عوام کسی سنت مؤکدہ کے ساتھ واجب کا معاملہ کرتے ہیں تو خواص کو یہ سنت مؤکدہ ترک کرنا چاہئے۔ مگر بہت سی باتوں میں ہم اس کے خلاف نظیر پاتے ہیں ،مثلاً رکوع کرنا فرض ہے، اور رکوع میں **سبحان ربی العظیم** کہنا سنت ہے، اب تمام جہان کے لوگ عملاً دونوں کو واجب وفرض بتاتے ہیں، مگر قول وفعل وتقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھو تو بھی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ عملاً دونوں ایک سی شان رکھتے ہیں گو علماً ایسا نہ ہو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت کے وقت بھی فرض وسنت میں عملاً فرق کرنا ضروری نہیں صرف علماً فرق کرنا کافی ہے، اب یہ ارشاد ہونا چاہئے کہ فرائض وواجبات وسنن ونوافل وغیرہ میں علماً اور عملاً دونوں طرح فرق کرنے کی ضرورت ہے یا صرف علماً، ان کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ حدیث وفقہ سے مستنبط کیا گیا ہے یا علماء کی رائے پر چھوڑا گیا ہے۔ فقط

بدعت حسنہ وسیئہ کی تقسیم محض نزاع لفظی ہے

الجواب: قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جو امر کلیاً یا جزئیاً دین میں نہ ہو اس کو کسی شبہ سے جزو دین علماً وعملاً بنالینا بوجہ مزاحمت احکام شرعیہ کے بدعت ہے، دلیل اس کی حدیث صحیح ہے من أحدث فی أمرنا هذا مالیس منه فهو رد، کلمہ من اور فی اس مدعا پر صاف دلالت کر رہے ہیں اور حقیقی بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوگی، اور بدعت حسنہ صوری بدعت ہے، حقیقتاً بوجہ کسی کلیہ میں داخل ہونے کے سنت ہے پس تقسیم بدعت الی الحسنہ والسیئہ کا اثبات اور نفی محض نزاع لفظی ہے کہ اثبات بناء بر صورت کے ہے اور نفی بنا بر حقیقت کے، ولا مشاحۃ فی الاصطلاح۔

اس قاعدہ کلیہ کے اتقان اور امعان کے بعد سب شبہات مذکورہ سوال دفع ہوگئے، بدعت کی تعریف بھی حدیث سے معلوم ہوگئی اور حدیث تراویح وحدیث کل بدعۃ میں بھی تعارض نہ رہا، اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے محض اس وجہ سے کسی امر کو بدعت نہیں کہا کہ عہد برکت مہد میں نہ تھا اور نہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ اول ایک امر کو بدعت سمجھیں اور پھر بلا اس کے کہ اس کا وجود بعینہ زمانہ مبارک میں نقل سے ثابت ہو اس کے بدعت ہونے سے رجوع فرمالیں، جیسا مناظرہ متعلقہ جمع قرآن میں واقع ہوا اس سے صاف معلوم ہوا کہ بناء کلام تعریف مذکور پر ہے، ظاہر نظر میں ایک امر جزو دین نہ معلوم ہوا انکار کرنے لگے، بعد غور کے کسی کلیہ شرعیہ میں داخل نظر آیا، انکار سے رجوع کرلیا، اور اس سے باقی جزئیات مشتبہ کا حکم بھی معلوم ہوگیا، جہاں محذور مذکور لازم آئے گا وہ بدعت ہوگا، گو ظاہراً مستحسن ہو، اور جہاں وہ محذور لازم نہ آئے گا وہ سنت ہوگا گو صورۃ بدعت ہو۔

امید ہے کہ قدرے تامل سے سب شبہات کے حل ہونے کے لئے کافی ہوگا، اسی لئے حاجت تفصیل جواب کی نہیں سمجھی گئی، اگر بعد تامّل بھی کسی جزوی میں اشتباہ باقی رہے تو باتعیین ظاہر کرنا چاہئے۔[۱] ۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ امداد ج ۴ ص ۷۶

[۱] امداد الفتاوی ۲۵۸/۵

بدعت حقیقیہ وبدعت صوریہ کی تحقیق

سوال (۲۶۵) حدیث کل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار، اگر عند المحدثین قابل احتجاج ہوتو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ خود حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بدعت کی تعریف (جس کا مرتکب یقیناً اس وعید کا مستحق ہے) کیا ارشاد فرمائی ہے؟

۲۔ نیز حضرت حبیب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بدعت کو اس کلیہ سے مستثنیٰ بھی فرمادیا ہے، یا یہ وعید بلا استثناء وارد فرمائی ہے؟

۳۔ نیز کسی جلیل القدر صحابی سے حسب تعریف حضرت سید الکائنات صلی اللہ علیہ وسلم ارتکاب بدعت پایا گیا ہے یا نہیں؟ درصورت اولیٰ وہ صحابی فی حیاتہٖ اس بدعت پر مصر رہا ہے، یا تائب ہوکر دنیا سے گیا؟

۴۔ نیز برطبق تعریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم فی زماننا وفی دیارنا وہ کون کون افعال ہیں جو مصداق صحیح مفہوم بدعت ہوکر اپنے مرتکبین کو مستحق وعید مورده کرسکتے ہیں؟

الجواب: فی الدالمختار وہی (اے البدعۃ) **اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لابمعاندة بل بنوع شبهة اه قلت وماخذه قوله عليه الصلاة والسلام من احدث فی امرنا هٰذا مالی منه فهورد الحديث كما يظهر بالتامل فيه ۔**

اس سے تو اس کی تعریف مع الدلیل معلوم ہوگئی، پھر اس کی (ایک) حقیقت ہے ایک صورت، اگر حدیث کل بدعۃ ضلالۃ میں بدعت حقیقیہ مراد لی جائے تو اس کلیہ سے کوئی مستثنیٰ نہیں اور اگر عام لیا جائے حقیقیہ وصوریہ کو تو بدعت صوریہ غیر حقیقیہ اس عام سے مخصوص ہے۔

اور صحابہ سے فروع مجتہد فیہا میں ایک کا دوسرے کو منسوب الی الاحداث کرنا منقول ہے سو یہ اختلاف خود شرعاً غیر مذموم ہے، بخلاف غیر مجتہدین کے، جو امر جدید اختراع کریں وہ رائے بوجہ رائے غیر مجتہد ہونے کے غیر مقبول اور مصداق مفہوم بدعت کا ہے۔

مذکورہ جواب پر کچھ اشکالات اور ان کے جوابات

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

درمختار سے جو تعریفِ بدعت بالفاظ (ھی اعتقاد خلاف المعروف الخ) نقل فرمائی گئی ہے تو لفظ اعتقاد اس عبارت میں علی الاطلاق ہے، اعم ازیں کہ کسی مجتہد کا اعتقاد ہو یا غیر مجتہد کا، پھر اس کا ماخذ صاحب درمختار نے اس حدیث کو بتلایا ہے کہ (من احدث فی امرنا ھذا الخ) اس میں بھی لفظ من اعم ہے یعنی مجتہد یا غیر مجتہد کی کچھ تخصیص نہیں ہے۔

پس آپ نے آگے چل کر رائے غیر مجتہدین کو جو مصداق مفہوم بدعت کا قرار دیا ہے، اور رائے مجتہدین کو شرعاً غیر مذموم بتلایا ہے اور مصداقِ مفہوم بدعت سے خارج کیا ہے، یہ امر عبارت درمختار سے یا عبارت حدیث مذکور سے کس طور سے اخذ فرمایا ہے؟

پھر بدعت کی دو قسمیں حقیقیہ وصوریہ تحریر فرما کر قسم ثانی کو حکم کلی (کل بدعة ضلالة) سے مستثنیٰ فرمادیا ہے، تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ:

بدعت صوریہ کی تعریف کیا ہے؟ پھر ایک ایک مثال اقسامِ بدعت کی معلوم ہونا چاہئے کہ سیئہ وحسنہ واقسام بدعت کے جو مشہور ہوئے ہیں آیا یہ اقسام اسی صوریہ وحقیقیہ کی تحت میں داخل ہیں یا علیحدہ علیحدہ ہیں؟ تو ان کی تعریف ومثال کیا ہے؟

یہ امر بھی ضروری الاستفسار ہے کہ (من احدث فی امرنا ھذا الخ) میں مشار الیہ کون ہے؟ باقی یہ یقینی ہے کہ جو اس کا مشار الیہ ہوگا وہ عین ثواب ضرور ہوگا، اور رائے مجتہدین خطا پر بھی ہوا کرتی ہے پس وہ اس کے مشار الیہ کو کس طرح شامل ہوگا؟ اور ہرگاہ شامل نہ ہوگی تو مصداق مفہوم بدعت سے کس طرح خارج ہوگی؟ پھر شرعاً تعریف مجتہد بھی معلوم ہونا چاہئے جس کی رائے کو آپ نے غیر مذموم بتلایا ہے؟

الجواب

قولہ: کس طور سے اخذ فرمایا ہے؟

اقول: جن احادیث سے اجتہاد کی اجازت اور اس میں خطا سے معذور ہونا ثابت ہے وہ اس تخصیص وتقیید کی دلیل ہے، البتہ جس شخص کے نزدیک اس کی خطا ثابت ہوجائے گی وہ اتباع نہ کرے گا، اور جس کے نزدیک خطا ثابت نہیں ہوئی وہ اتباع کرے گا۔

قولہ: تعریف کیا ہے؟

اقول: جو بعینہٖ سنت میں وارد نہ ہو، لیکن کسی کلیہ سے مستنبط ہوتی ہو۔

قولہ: معلوم ہونا چاہئے۔

اقول: بعد تعیین حقیقیہ کلیہ کے جزئیات پر اس کو منطبق کرلیا جائے۔

قولہ: یا علیحدہ؟

اقول: سیّئہ اور حقیقیہ ایک ہے اور حسنہ اور صوریہ ایک۔

قولہ: کون ہے؟

اقول: دین ہے۔

قولہ: ثواب ضرور ہوگا۔

اقول: ہاں لیکن جو یقینی دین ہے وہ یقینی ثواب ہے، اور جو ظنی دین ہے وہ ظنی ثواب ہے،

قولہ: معلوم ہونا چاہئے۔

اقول: کتب اصول اور رسالہ اقتصاد مؤلفہ احقر میں دیکھ لیا جائے۔[1]

---

[1] امداد الفتاویٰ ج۵ ص۲۹۲ سوال نمبر ۲۶۵

رجبی جلسہ کے متعلق سوال وجواب

سوال (۲۵۷) چند سال سے ۲۷، ۲۸ رجب کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کا حال پڑھا جاتا ہے اور بڑا مجمع ہوتا ہے، اور کثرت سے روشنی کا سامان فراہم ہوتا ہے اور بعض جگہ اسی مجلس میں بعد بیان معراج شریف قوالی ہوتی ہے، تو براہ مہربانی شریعت کی رو سے مطلع فرمائیے کہ اس کا کرنے والا اور شریک ہونے والا اور مدد دینے والا داخل حسنات ہوگا یا موجب سیئات؟

الجواب: جلسہ رجبی بہیئت متعارفہ زمانہ ہذا میں جو منکرات مجتمع ہیں وہ ظاہر ہیں التزام مالایلزم، جس کی کراہت فقہاء کے کلام میں منصوص ہے، اور بہت فروع فقہیہ کو اس پر متفرع کیا ہے، کمالایخفی علی الماہر، کثرت روشنی میں اسراف کا ہونا جس کی ممانعت منصوص قرآنی ہے، اس میں تداعی کا اہتمام جو تطوعات کے لئے مکروہ ہے، اسی بنا پر جماعت نافلہ کو مکروہ کہا ہے، اور بھی جس قدر منکرات کو محققین نے مجالس متعارفہ میلاد میں ذکر کیا ہے، اکثر بلکہ کل مع شئی زائد اس میں مجتمع ہیں، بالخصوص اگر اس کے ساتھ قوالی بھی ہو تو منکرات مضاعف ہو جاویں گے، کیونکہ مجالس متعارفہ سماع میں شرائط اباحت محض مفقود ہیں، اور عوارض مانعہ بکثرت موجود ہیں، چنانچہ حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق سماع متعارف پر منطبق کرنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے، بنابر وجوہ مذکورہ جلسۂ مذکورہ داعی اور ساعی وبانی ومعین وشریک سب کے سب شرعاً قابل ملامت وتشنیع ہوں گے، طالب حق کے لئے یہ مختصر کافی ہے، اور مخاصم کیلئے دفتر کے دفتر غیر وافی ہیں۔[1]

سنت کی تعریف

فرمایا کہ سنت اس کو نہیں کہتے کہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے محض ثابت ہو بلکہ سنت اس کو کہتے ہیں جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت غالبہ ہو، پھر وہ غلبہ خواہ

---

[1] امداد الفتاویٰ ص ۲۸۳ ج ۵

حکمی ہو یا حسی ہو جیسے تراویح کو سنت مؤکدہ کہا جاتا ہے اور تاکد دوام پر موقوف ہے اور ظاہر ہے کہ اس پر دوام حسی نہیں ہوا مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص عارض یعنی خوف فرضیت کا عذر فرمادینے سے دوام کا مطلوب ہونا معلوم ہوا اور یہ دوام حکمی ہے۔[۱]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی امر کا منقول ہونا سنت ہونے کے لیے کافی نہیں بلکہ جو عادت غالب ہو وہ سنت ہے، اور جو کسی عارض کی وجہ سے صادر ہوگیا ہو وہ سنت نہیں۔[۲]

اصطلاحی سنت کا مصداق

اصطلاحی سنت ہونا اس پر موقوف ہے کہ کوئی فعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول ہو، یہی وجہ ہے کہ کشتی لڑنے کو سنت نہیں کہتے، حالانکہ ایک مرتبہ آپ نے رکانہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ کشتی بھی کی ہے بلکہ اگر عادت ہونا بھی ثابت ہوجائے جب بھی سنت مقصودہ ہونے کا حکم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ سنت عادیہ کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ عبادت بھی ہو۔[۳]

سنت مؤکدہ کی تعریف اور مداومت کی دو قسمیں

سنت مؤکدہ کی تعریف یہ ہے کہ جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت کی ہو، اب اس میں شبہ پیدا ہوتا ہے کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے تراویح باجماعت فصل کے ساتھ صرف تین روز پڑھی ہے پس معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت نہیں کی تو تراویح سنت مؤکدہ نہیں ہوئی۔

(اس کا جواب یہ ہے کہ) سنت مؤکدہ کی تعریف کا یہ مقدمہ تو صحیح ہے کہ جس فعل پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت فرمائی ہو، وہ سنت مؤکدہ ہے، لیکن اس مقدمہ کے سمجھنے کے لئے محض ترجمہ بینی کافی نہیں بلکہ علمی استعداد کی بھی ضرورت ہے۔

اب سنو! کہ مداومت کی دو قسمیں ہیں ایک مداومت حقیقیہ اور دوسری مداومت حکمیہ۔

---

[۱] الافاضات الیومیہ: ۳۵۵/۸ جز: ۲ [۲] الافاضات الیومیہ ۳۰۰/۲ [۳] بوادر النوادر ص ۷۸۵ ج ۲

مداومت حقیقیہ تو یہ ہے کہ کسی فعل کو صورۃ بھی ہمیشہ کیا جائے اور مداومت حکمیہ یہ ہے کہ کسی فعل کو صورۃ تو کسی مصلحت کی وجہ سے کبھی چھوڑ دیا ہو لیکن ارادہ میں اس فعل پر دوام ہو، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارادہ کو بھی بجائے فعل کے مؤثر سمجھنا چاہئے اور حضور کا ارادہ دوامِ تراویح کے متعلق خود اسی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو نمازِ تراویح چند روز پڑھائی اور پھر چھوڑ دی، صحابہ نہایت ذوق شوق سے تراویح کے لیے مسجد میں حاضر ہوئے مگر آپ اپنے حجرۂ اعتکاف سے تشریف نہ لائے، صحابہ نے اس خیال سے کہ شاید آپ سو رہے ہوں کھانسنا، کھنکارنا شروع کیا تاکہ آپ بیدار ہو جائیں، اور ہمیں تراویح پڑھائیں، مگر آپ تشریف نہ لائے، مجبوراً صحابہ واپس چلے گئے، صبح کو جب صحابہ خدمت شریف میں حاضر ہوئے تب آپ نے فرمایا کہ مجھ کو تمہارے رات کے آنے کی خبر ہے مگر میں قصداً نہیں نکلا، اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ اجتماع پسندیدہ ہے، مجھ کو خوف ہوا کہ کہیں تم پر یہ نماز یعنی تراویح فرض نہ ہو جائے، اور تم دقت میں پڑ جاؤ، اس وجہ سے پھر آپ نے تراویح جماعت سے نہیں پڑھی، لیکن اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا تو آپ ضرور جماعتِ تراویح کی مواظبت (پابندی) فرماتے، جیسا کہ یہ ارشاد بتلا رہا ہے، پس مواظبتِ حقیقیہ گو نہیں مگر مواظبت حکمیہ ثابت ہے اسی لیے حضرات صحابہ کرام نے بعد میں تراویح پر مواظبت کی اور اسی لیے تراویح سنت مؤکدہ ہے۔

(الغرض) آپ نے جماعت تراویح پر مداومت اس وجہ سے نہیں کی تاکہ یہ فرض نہ ہو جائے اور امت دقت میں نہ پڑ جائے، یہ غایت درجہ کی امت پر شفقت ہے، یہ امت کی مصلحت تھی، ترک دوام صوری میں، چونکہ مداومت حکمیہ ارادیہ جو بمنزلہ فعل کے ہے حضور سے ثابت ہو چکی، تو یہ تراویح کے سنت مؤکدہ ہونے کے لئے کافی بلکہ اکفی دلیل ہے۔[۱]

---

[۱] سنت ابراہیم ص ۲۸

ہر فعل ماثور سنت اور باعث اجر نہیں

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ ضروری نہیں کہ جس فعل کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کرلیں وہ ہر حال میں مسنون ہی ہو، اگر ایسا ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعض افعال کو ہمارے خیال سے ترک کیوں کرتے؟ کیونکہ وہ تو سنت ہوتا پھر مضر کیوں ہوتا، اس سے صاف معلوم ہوا کہ بعض دفعہ فعل ماثور بھی غلو کی وجہ سے مضر ہو جاتا ہے۔

یہ خوب یاد رکھئے کہ ہر فعل ماثور ہر حال میں، ہر صورت میں موجب ثواب نہیں ہوتا بلکہ بعض دفعہ فعل ماثور عوارض کی وجہ سے معصیت ہو جاتا ہے، دیکھئے ولیمہ سنت ہے لیکن اس کے ساتھ ہی بعض صورتوں میں اس سے ممانعت بھی ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الأغنياء ويترك لها الفقراء یعنی کھانوں میں برا کھانا اس ولیمہ کا ہے جس میں امراء کو بلایا جائے اور فقراء کو چھوڑ دیا جائے، دیکھئے ولیمہ سنت ہے لیکن اس عارض ترک یا طردِ فقراء (یعنی فقراء کو چھوڑ دینے کی وجہ سے) شر ہو گیا۔[1]

اعمال مقصودہ وغیر مقصودہ کی بہترین تشریح

شریعت میں دو قسم کی چیزیں ہیں، ایک تو وہ چیزیں جو مقصود ہیں اور ایک وہ جو مقصود نہیں ہیں، زائد ہیں مگر محمود ہیں لیکن یہاں مجتہد کی ضرورت ہوگی کہ وہ تمیز کرے کہ کون مقصود ہے اور کون مقصود نہیں، یہ ہر شخص کا کام نہیں یہ مجتہد کا کام ہے کہ وہ بتلائے کہ مقصود کیا ہے اور غیر مقصود کیا ہے۔[2]

لیکن مقصود مقصود میں فرق ہوتا ہے یعنی ایک تو مقصود ہوتا ہے من کل الوجوہ، اور ایک مقصود ہوتا ہے من بعض الوجوہ، گو لزوم اور وجوب دونوں میں مشترک ہوتا ہے۔

---

[1] سنت ابراہیم ص ۳۰ [2] احکام المال ملحقہ حقیقت مال وجاہ ص ۱۲۴

مثلاً جیسے نماز اور وضو ہر شخص جانتا ہے کہ نماز اصل ہے وضو تابع اور اس کی شرط ہے مگر اس کے باوجود یہ نہیں ہے کہ وضو کسی درجہ میں بھی مقصود نہیں، یعنی اس معنی کر غیر مقصود نہیں ہے کہ بلا وضو بھی نماز کو جائز سمجھا جائے بلکہ دونوں میں عجیب تعلق ہے کہ وضو تو بلا نماز کے صحیح ہے لیکن نماز بلا وضو کے صحیح نہیں۔

مثلاً اگر کوئی شخص وضو تو کرلے مگر نماز نہ پڑھے یعنی جس نماز کے لئے وضو کیا ہے اس نماز کے وقت کے اندر اس وضو سے اس نماز کو ادا نہ کرے تب بھی جب دوسرا وقت نماز کا آئے گا تو کسی مفتی کا فتوی نہیں کہ اس دوسری نماز کے لئے پھر وضو کرنے کی ضرورت ہے بلکہ وہی وضو کافی ہوگا، دوسری نماز کے لئے اداءً اور پہلی نماز کے لیے قضاءً، غرض وضو بلا نماز صحیح ہوسکتا ہے لیکن نماز بلا وضو صحیح نہیں ہوسکتی۔

اس مثال کے اندر یہ خصوصیت یادرکھنے کے قابل ہے تاکہ اجمالاً ایک غلطی معلوم ہوجائے جو بعض لوگ اعمال کے اندر کرتے ہیں کہ مقاصد غیر مقاصد کے اندر تفصیل کرتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ اعمال غیر مقصودہ کا حذف کرنا بھی جائز ہے۔

وضو گو غیر مقصود ہے لیکن کیا اس کو جائز الحذف یا جائز الترک کہہ سکتے ہیں؟ ہرگز نہیں بلکہ غیر مقصود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ مقصود کے برابر نہیں، اور غیر مقصود محض اس درجہ میں ہے کہ نماز کا رکن اور اس میں داخل نہیں کیونکہ شرط ہمیشہ مشروط سے خارج ہوا کرتی ہے، مگر شرط ہونے کی وجہ سے مقصود کی مکمِّل اور متمِّم ہونے کے درجہ میں یہ بھی مقصود ہے، بہرحال مقصود کے درجات ہوا کرتے ہیں خوب سمجھ لیجئے، میرے الفاظ مقصود و غیر مقصود سے شبہ ہوسکتا تھا اس کو رفع کرنا ضروری تھا، چنانچہ اس مثال سے اس کو رفع کردیا بلکہ اگر اس طرح کہا جائے تو زیادہ واضح ہے کہ:

"مقصود تو سب اعمال ہیں لیکن بعض مقصود ہیں اور بعض مقصود اعظم، بہرحال وہ شبہ حذف ہوگیا"[1]

---

[1] طریق القلند رملحقہ حقیقت تصوف وتقوی ص ۲۷۶

سنن مقصودہ وغیر مقصودہ میں فرق کرنا مشکل کام ہے

سنن میں یہ امتیاز کرنا کہ شارع کے نزدیک مقصود کون ہے اور غیر مقصود کون ہے، یہ کام مجتہدین کا ہے ہر شخص کا کام نہیں۔

مثلاً جو کی روٹی کھانا مقصود نہیں ہے (اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کیونکہ) کوئی شرعی مصلحت اس کے ساتھ وابستہ نہیں، ہاں بعض موقع پر مُعین ہو سکتی ہے مقصود میں، اس لئے جہاں ایسا موقع ہو، وہاں بتلائی جاتی ہے اور بعض طبائع ضعیف ہیں وہ اس کی متحمل نہیں ہو سکتیں، اس لئے انہیں یہ مفید نہیں ہوتی بلکہ مقصود میں مشغول ہونے کی وجہ سے مانع ہو جاتی ہے ایسے موقع پر اس سے منع کیا جاتا ہے۔

اور کبھی اجتہاد میں اختلاف بھی ہو جاتا ہے، ایک مجتہد نے ایک چیز کو مقصود سمجھا اور دوسرے نے دوسری چیز کو، جہاں کہیں اختلاف ہوا ہے، اسی وجہ سے ہوا ہے کہ ایک نے ایک چیز کو مقصود سمجھا اور ایک نے دوسری چیز کو مثلاً آمین کہنا، ایک مجتہد کی رائے یہ ہے کہ مقصود آمین پکار کر کہنا ہے، اور اخفاء جو ہوا ہے وہ بیان جواز کے لئے، اور ایک مجتہد کی رائے یہ ہے کہ مقصود اخفاء ہے کیونکہ یہ دعاء ہے اور دعاء میں اخفاء مقصود ہے اور کبھی پکار کر کہہ دیا تا کہ معلوم ہو جائے کہ آپ آمین بھی کہا کرتے تھے جیسے کبھی کبھی اسی حکمت کے لئے سری نماز میں ایک آیت پکار کر پڑھ دی تعلیم کی غرض سے، یہ راز ہے مجتہدین کے اختلاف کا۔[۱]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کے مختلف درجات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کے دو درجے ہیں ایک یہ کہ علماء کے فتویٰ پر عمل کرتا رہے، جس کو وہ جائز کہیں اس کو کرے اور جس کو ناجائز حرام کہیں، اس سے

---

[۱] احکام المال ملحقہ حقیقت مال وجاہ ص ۱۲۵

بچے، یہ بھی ایک درجہ اتباع کا ہے کہ مباحات شرعیہ پر عمل کرلے، گو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مباحات کو نہ کیا ہو اور یہ بھی نجات کے لیے کافی ہے، میں غلو نہیں چاہتا گو یہ مضمون میری نظر میں بہت اہم ہے جس کو میں بیان کرنا چاہتا ہوں، مگر میں حدود سے تجاوز نہیں کرنا چاہتا کہ مباحات پر عمل کرنے کو ناکافی کہہ دوں، ہرگز نہیں! بلکہ میں صاف کہتا ہوں کہ مباحات پر عمل کرنا بھی اتباع میں داخل اور نجات کے لیے کافی ہے۔

دوسرا درجہ اتباع کا یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادات وافعال کا اتباع کیا جائے، یہ کامل اتباع ہے اور اس کے لیے ضرورت ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق وعادات وافعال وطریق عمل کے معلوم کرنے کی، پھر اس میں بھی تین درجے ہیں ایک عبادات میں اتباع، دوسرے معاملات میں اتباع، ان میں تو جہاں تک ہوسکے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کا اتباع کرے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقِ عمل کی تلاش کرے کیونکہ ان کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ہے اور مخلوق سے ہے اور ایک یہ کہ ماکولات ومشروبات میں اتباع کیا جائے کہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھایا وہی کھائے، جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پیا وہی پیئے، جو آپ نے پہنا وہی پہنے، اس میں جس قدر سہولت ہوسکے اتباع کیا جائے مبالغہ نہ کیا جائے، کیونکہ اس میں مبالغہ کرنا بعض اوقات ہم جیسے ضعفاء کے تحمل سے ہوتا ہے اور یہ اقویاء کا کام ہے۔

جیسے حضرت خواجہ بہاء الدین کی یہی تحقیق ہے جس کا قصہ یہ ہے کہ آپ کی مجلس میں حدیث پڑھی گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چھنے ہوئے آٹے کی روٹی نہ کھاتے تھے بلکہ آٹے کو پیس کر پھونک سے بھوسا اڑا دیا جاتا تھا، جو اڑ گیا وہ اڑ گیا باقی کو گوندھ کر پکا لیا جاتا تھا، خواجہ صاحب نے فرمایا کہ آج سے ہمارے واسطے بھی اسی طرح آٹا گوندھا جائے اور چھلنی میں نہ چھانا جائے، شام کو جو روٹی اس طرح کھائی گئی سب کے پیٹ میں درد ہوگیا، حضرت شیخ نے فرمایا کہ ہم نے بڑی گستاخی کی کہ حضور صلی اللہ علیہ

وسلم کے ساتھ مساوات کا قصد کیا اور اپنے کو اس سنت پر عمل کرنے کا اہل سمجھا، ہم اس کے اہل نہ تھے، اس لیے تکلیف ہوئی، آئندہ سے ہمارے واسطے چھنا ہوا آٹا ہی بدستور پکایا جائے۔

سبحان اللہ! کیسا ادب تھا کوئی بے ادب ہوتا تو سنت پر اعتراض کرتا کہ اچھا سنت پر عمل کیا تھا عمل بالسنّت سے یہ ضرر ہوا، مگر حضرت شیخ نے ہم جیسوں کی تعلیم فرمادی کہ ہم اس سنت کے اہل نہ تھے کیونکہ ہمارے قویٰ ضعیف ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قویٰ ہم سے زیادہ قوی تھے اس لیے یہ طریقہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے واسطے مناسب تھا۔

غرض ماکولات ومشروبات وملبوسات میں اگر ہو سکے تو جتنا بھی ہو سکے اتباع کرے جیسے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کدّو رغبت سے کھایا ہے، اسی طرح آپ کو دست کا گوشت مرغوب تھا اور ٹھنڈا اور میٹھا پانی مرغوب تھا وغیرہ وغیرہ، لیکن اس میں اپنی ہمت سے آگے غلو نہ کیا جائے، زیادہ اہتمام اور کاوش کی ضرورت اُن امور میں ہے جن کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ہے یا مخلوق سے یعنی عبادات ومعاملات، اور ماکول و مشروب کا تعلق تو اپنی ذات سے ہے اس میں بہت کاوش کی ضرورت نہیں، ہاں سہولت سے جتنا ہو جائے یہ بھی دولت عظیمہ ہے، مگر آج کل برعکس معاملہ ہے کہ ماکول ومشروبات وملبوس میں تو اتباع نبوی کاوش کے ساتھ کیا جاتا ہے، عبادات اور معاملات میں اتباع کا اہتمام نہیں کیا جاتا۔[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر فعل ماثور سنت نہیں بلکہ سنت وہ ہے جو آپ کی عادت غالبہ ومستمرّہ ہو، مثال سے وضاحت

دیکھو، ایک باغ میں پھل بہت قسم کے ہیں، ایک درخت انار کا بھی ہے ایک

[1] الغالب للطالب ملحقہ نظام شریعت ص: ۳۳۴

درخت امرود کا بھی ہے، ایک دو ناشپاتی کے بھی ہیں، مگر یہ بتاؤ کہ اس کو کس چیز کا باغ کہا جائے گا، یقیناً جس پھل کا غلبہ ہوگا اور جو پھل زیادہ ہوگا اسی کا باغ کہلائے گا، اگر آم زیادہ ہیں تو اس کو آم کا باغ کہیں گے، ایک امرود کے درخت سے اس کو امرود کا باغ کوئی نہ کہے گا۔

اسی طرح یہاں سمجھو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے واقعات تو بہت ہیں ہر قسم کے واقعات آپ کو احادیث میں مل جائیں گے مگر اس سے آپ کا طرز ثابت نہیں ہوسکتا آپ کی طرز و عادت وہ ہے جو غالب و مستمر ہو، پس غالب حالت اور دائمی حالت کو دیکھو اور اس کا اتباع کرو، یہ اتباع حقیقی ہوگا، اتفاقی واقعات کے اتباع کا نام اتباعِ سنت نہیں، پھر علماء کو تو علم سے اس کا پتہ چلے گا کہ غالب حالت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا تھی اور عوام کو چاہئے کہ کتب واقعات وسیرت کا مطالعہ کر کے دیکھیں کہ غالب واقعات کس قسم کے ہیں، جو غالب عادت ہو اس کو اصل قرار دو اور دوسرے کو عارض پر محمول کرو۔

عادت غالبہ کے معلوم ہونے کے دو طریقے

کثرت عمل اور غلبہ مقصودیت

مگر یہاں ایک بات اہل علم کے سمجھنے کی ہے وہ یہ کہ بعض دفعہ صورۃً عمل قلیل ہوتا ہے مگر معناً کثیر و غالب ہوتا ہے، جیسے تراویح میں عمل تین رات ہوا ہے اور خشیتِ افتراض کی وجہ سے ترک زیادہ ہوا لیکن یہ ترک عارض سے تھا اور عمل اصل، پس اسی کو راجح کہیں گے اور تراویح کو سنت کہیں گے۔

یہاں سے غیر مقلدوں کا جواب ہوگیا جو کہ تراویح کی آٹھ رکعت پڑھتے ہیں اور بیس کو یہ دعویٰ کر کے بدعت کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیس نہیں پڑھیں

سواول تو یہی متکلم فیہ ہے کہ بیس کا ثبوت نہیں[1] لیکن بعد تسلیم کے ہم کہتے ہیں کہ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیس رکعت نہیں پڑھیں اسی طرح آپ نے تراویح تین دن سے زائد نہیں پڑھیں، پس تم بھی عمر بھر میں تین دن سے زائد نہ پڑھو، کیونکہ حدیث میں زائد کا ثبوت نہیں، اس لیے یہ بدعت ہے، پس جس دلیل سے تم استمرارِ عمل کا بدعت نہ ہونا ثابت کرو گے اور وہ عمل ہے صحابہ کا، اسی دلیل سے ہم بیس رکعت کا بھی بدعت نہ ہونا ثابت کر دیں گے۔

خلاصہ یہ کہ عادت غالبہ معلوم کرنے کا مدار صرف کثرت عمل پر نہیں ہے بلکہ کبھی عادت کا غالب ہونا کثرتِ وقوع عمل سے معلوم ہوتا ہے اور کبھی غلبۂ مقصودیت سے معلوم ہوتا ہے اور اس کے لیے تراویح کی نظیر کافی ہے کیونکہ یہاں وقوع کے اعتبار سے تو عمل قلیل ہے مگر مقصودیت کے اعتبار سے غالب ہے، پس یہاں عمل کی قلت و کثرت پر مدار نہ ہوگا۔

اسی طرح رفع یدین و عدم رفع میں فقہاء نے کثرت عمل و قلت عمل کو نہیں دیکھا بلکہ مقصودیت پر نظر کی ہے، بعض نے رفع کو مقصود سمجھا کیونکہ نماز فعل وجودی ہے اور رفع بھی وجودی ہے، تو دونوں میں تناسب ہے، اور بعض نے عدم رفع کو مقصود سمجھا کیونکہ نماز کا مبنیٰ سکون پر ہے، حدیث مسلم میں ہے اُسْکُنُوا فِی الصلوٰۃ (نماز میں سکون سے رہو) اور تکرارِ رفع سکون کے منافی ہے، اور کہیں کثرت و مقصودیت

---

[1] وروی مقسم عن ابن عباس قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی شھر رمضان فی غیر جماعۃ بعشرین رکعۃ والوتر، ضعیف۔ (سنن بیہقی ۲/۴۹۶)

وروی ابو الخصیب کان یؤمنا سوید بن غفلۃ فی رمضان فیصلی خمس ترویحات عشرین رکعۃ۔ (سنن بیہقی)

وروی ابو الحسناء ان علی بن ابی طالب امر رجلا ان یصلی بالناس خمس ترویحات عشرین رکعۃ۔ (سنن بیہقی ۲/۴۹۶)

(الفقہ الحنفی وادلتہ ۱/۲۲۷، للشیخ اسعد)

دونوں جمع ہو جاتے ہیں جیسے منبر سے نیچے نماز پڑھنا کہ صلوۃ تحت المنبر عملاً بھی کثیر ہے، صلوۃ فوق المنبر کا وقوع قلیل ہے اور مقصودیت بھی تحت المنبر میں ہے، اور زیادہ تر ایسا ہی ہے کہ جو عمل وقوع میں کثیر ہوتا ہے مقصودیت بھی اس میں غالب ہے مگر بعض دفعہ اس کے خلاف بھی ہوتا ہے، اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے آپ کی عادت وسنت کا سمجھنا ہر شخص کا کام نہیں بلکہ محقق کا کام ہے، یہ بات قابل تحقیق و تدقیق ہے کہ مقصودیت کہاں ہے کہاں نہیں، اس لیے کسی بزرگ کے عمل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کثیر کے خلاف اور عمل قلیل کے موافق دیکھ کر ان پر اعتراض نہ کرنا چاہئے بلکہ یہ سمجھنا چاہئے کہ ممکن ہے ان کے نزدیک عمل قلیل ہی مقصودیت ہو۔

مثلاً شاہ فضل الرحمٰن صاحب میں تیزی غالب تھی اور یہ بات حضور کی عادت غالبہ کے بظاہر خلاف ہے تو اپنے کو تو تم متہم سمجھو، اگر تمہارے اندر ایسا ہو، مگر بزرگوں پر اعتراض نہ کرو بلکہ یہ تاویل کرو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تیزی مقتضیٰ کی وجہ سے تھی یعنی معتوب کی بیہودگی کی وجہ سے اور اُس وقت بوجہ سلامت طباع کے اس مقتضیٰ کا وجود کم تھا، اس لیے تیزی کا وقوع بھی آپ سے کم ہوا، (اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی مقتضیٰ کا وجود زیادہ ہوتا تو آپ کی تیزی کا وقوع بھی زیادہ ہوتا جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام میں ہوا) اور اب مقتضیٰ زیادہ ہے، اس لیے شاہ صاحب میں اس کا ظہور زیادہ ہوا۔

غرض اس طریق میں چین واطمینان اور بے فکری جائز نہیں، چنانچہ اتباعِ سنت کی حقیقت عادت غالبہ کا اتباع بتلایا گیا تھا، اب عادت غالبہ کی تحقیق میں خدشہ پیدا ہو گیا کہ اس کا مدار بھی محض کثرت عمل پر نہیں رہا، اب قدم قدم پر غور وفکر کی ضرورت ہے کہ کہاں عمل غالب ہے مع مقصودیت کے اور کہاں مقصودیت غالب ہے بدون عمل کے۔[1]

---

[1] الغالب للطالب ملحقہ نظام شریعت ص: ۳۳۸

مثال سے وضاحت

اللہ تعالیٰ کی اصل صفت تو رحمت ہی ہے اور اصلی کے یہ معنی ہیں کہ جس کا ظہور مقتضیٰ کے ساتھ بھی ہو اور بلا مقتضی کے بھی ہو یہ خاص اصطلاح ہے جو میں نے تفہیم کے لیے اختیار کی ہے ورنہ صفات قدیمہ سب اصلی ہیں مگر حدیث میں رحمت و غضب میں فرق ثابت ہے اس لیے میں اس فرق کو اس عنوان سے جدید اصطلاح کے ساتھ سمجھانا چاہتا ہوں کہ اصلی صفت تو وہ ہے جو بلا مقتضی بھی ظاہر ہو اور غیر اصلی وہ ہے جو بلا مقتضیٰ ظاہر نہ ہو پس سبقتِ رحمت کے معنی یہ ہیں کہ رحمت کا ظہور تو مقتضیٰ سے بھی ہوتا ہے اور بدون مقتضی کے بھی اور غضب کا ظہور ہمیشہ مقتضی ہی سے ہوتا ہے بدون مقتضی کے نہیں ہوتا۔

چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مظہر اتم صفات باری ہیں اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی یہی شان ہے کہ آپ میں رحمت کا غلبہ ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رؤف رحیم فرمایا ہے اور سخت کلامی و سنگ دلی سے آپ کی براءت کی ہے۔

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ. الآیہ.

پس خدا ہی کی رحمت کے سبب آپ ان کے ساتھ نرم رہے، اور اگر آپ تند خو، سخت طبیعت ہوتے تو یہ سب آپ کے پاس سے منتشر ہو جاتے۔

یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلی صفت ہے اور غضب، حدّت (تیزی) آپ کی اصلی صفت نہیں بلکہ کسی عارض و مقتضی کی وجہ سے اس کا ظہور ہوا ہے، اب بتلائیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع آپ کی صفات اصلیہ کا اتباع ہے یا صفات عارضیہ کا؟ یقیناً ہر شخص یہی کہے گا کہ حضور کا اتباع یہی ہے کہ صفات اصلیہ میں آپ کا اتباع

کیا جائے ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض دفعہ نمازِ فجر بھی قضا ہوئی ہے، تو کیا تم بھی اس عارض کا اتباع کر کے ہر روز نمازِ فجر قضا کیا کرو گے؟ ہر گز نہیں!

یہ مثال عجیب ذہن میں آئی کہ جس نے راستہ کو واضح کر دیا، پھر دوسری صفات میں بھی یہ کیوں نہیں سمجھتے کہ ان کا ظہور عارض کی وجہ سے ہوا ہے، پس حضور کا اتباع یہ ہے کہ جو افعال وصفات آپ کے اصلی ہیں وہ تمہارے اندر بھی اصلی ہوں کہ زیادہ غلبہ اور ظہور انہی کا ہو اور جو صفات اور افعال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عارضی ہیں، وہ تمہارے اندر بھی عارضی ہوں، اور یہ اتباع نہیں کہ تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عارضی افعال وصفات کو جن کا ظہور کسی مقتضی کی وجہ سے نادراً حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا تھا اپنے لیے اصلی صفات بنالو کہ اس سے زیادہ توضیح میں نہیں کر سکتا۔

ہاں شاہ فضل الرحمٰن صاحب جیسے بزرگوں کی طرف سے ہم یہ تاویل کر سکتے (ہیں) کہ جس عارض و مقتضی کی وجہ سے کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غصہ کیا ہے مولانا کے نزدیک وہ مقتضی آج کل زیادہ ہے اس لیے مولانا سے ظہور غضب زیادہ ہو رہا ہے۔[۱]

جو فعل شارع سے غلبہ حال کی وجہ سے صادر ہو وہ بھی مشروع نہیں ہوتا انبیاء وکاملین پر بھی حال طاری ہوتا ہے

جو فعل شارع سے تشریعاً صادر نہ ہو بلکہ غلبہ حال سے صادر ہو وہ مامور بہ نہ ہوگا، (مثال کے طور پر) صلوۃ کسوف میں تعدد رکوعات کہ اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر تجلیات کا غلبہ تھا، کبھی آپ پر ایک تجلی غالب ہوتی جس کا مقتضا طول قیام تھا، کبھی دوسری تجلی غالب ہوتی جس کا مقتضی رکوع تھا، رکوع سے فارغ ہو کر پھر وہ تجلی غالب

[۱] الغالب للطالب ملحقہ نظام شریعت ص: ۳۵۴

ہوگئی جو قیام کو مقتضی تھی اس لیے پھر قیام فرمایا، اس کے بعد پھر تجلی مقتضی رکوع کا غلبہ ہوگیا، اس غلبہ تجلیات میں آپ نے متعدد بار قیام اور متعدد رکوع کئے اور جو فعل شارع سے تشریعاً صادر نہ ہو بلکہ غلبہ حال سے صادر ہو وہ مامور بہ نہ ہوگا، لہٰذا صلوٰۃ کسوف میں تعدد رکوعات مشروع نہیں۔[1]

بعض دفعہ کاملین پر بھی حالات کا غلبہ ہوتا ہے اس سے قبل میں بھی دوسروں کی طرح اس کا قائل تھا کہ کاملین پر احوال کا غلبہ نہیں ہوتا مگر الحمدللہ اب تحقیق بدل گئی اور معلوم ہوا کہ گاہے ان پر بھی غلبہ ہوتا ہے چنانچہ جنگ بدر میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے غلبہ کی دعاء فرمائی تو اس میں یہ الفاظ بھی ہیں:

اَللّٰھُمَّ إنْ تُھلِک ھٰذِہِ العصابۃ لم تعبد بَعْدَ الیوم، اے اللہ! اگر یہ مختصر سی جماعت ہلاک ہوگئی تو آج کے بعد کوئی آپ کی عبادت نہ کرے گا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درجہ پر نظر کرتے ہوئے یہ امر بعید سا معلوم ہوتا ہے کہ آپ اس طرح کھل کر گفتگو فرمائیں مگر اس کا راز یہ ہے کہ مقربین کاملین کا یہی کمال ہے کہ بادشاہ کے مزاج شناس ہوں، حق تعالیٰ تو مزاج سے پاک ہیں مگر وہاں تجلیات وشیون بے انتہاء ہیں جن کے مقتضیات مختلف ہیں عارف ان شیون اور تجلیات کے مقتضی کی پوری رعایت کرتا ہے جس وقت جو شان ظاہر ہوتی ہے اسی کے موافق گفتگو کرتا ہے، اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر شان محبت اور تجلی محبوبیت کا غلبہ تھا، آپ جانتے تھے کہ اس وقت حق تعالیٰ یہی چاہتے ہیں کہ میں ان پر ناز کروں اس لئے کھل کر ناز کرنے لگے۔

اسی طرح حضرت ایوب علیہ السلام جب بیمار ہوگئے تو ایک زمانہ تک صحت کی دعا نہ کی، ان کی بیوی نے کہا بیماری کو بہت دن ہوگئے اب دعاء صحت فرمائیے، فرمایا کہ

---

[1] التبلیغ ۲۶۰/۱۷

اسی (۸۰) برس تو بیماری پر گذرنے دو جتنے دنوں ہم نے راحت سے زندگی بسر کی ہے ابھی کیا جلدی ہے، اس وقت آپ پر اس حالت کا غلبہ تھا کہ حق تعالی میرا صبر دیکھنا چاہتے ہیں اس لئے پورا صبر کیا حتی کہ (صحت کی) دعا بھی نہ کی، حالانکہ دعا صبر کے منافی نہ تھی مگر صورۃً اس میں بیماری سے ناگواری اور ضجر کا اظہار ہے اس لئے دعا نہ کی پھر جب منکشف ہوا کہ اب حق تعالی شان عبدیت کا اظہار چاہتے ہیں تو فوراً دعا کرنے لگے: رَبِّ إِنِّی مَسَّنِیَ الشَّیْطٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَاب اور اس مصیبت کو شیطان کی طرف منسوب کرنے لگے [1]

اسوۂ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دو صورتیں، قولی وعملی

قرآن پاک میں ہے لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ، جس کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالی فرماتے ہیں کہ ہم نے آپ کی ذات مبارک میں ایک اچھا نمونہ دیا ہے، نمونہ دینے سے کیا غرض ہوتی ہے یہی کہ اس کے موافق دوسری چیز تیار ہو پھر لطفِ خداوندی یہ ہے کہ اس نمونہ میں بھی کچھ تنگی نہ تھی، دو قسم کا نمونہ دیا گیا تھا، فعلی اور قولی اور یہ محض رحمت ہے کہ اتنی وسعت کردی کہ کچھ بھی دقت باقی نہ رہے۔

اشکال: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نمونے ہم کو دکھائے ہیں ہم کو بالکل ان پر کاربند ہونا چاہئے مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اکثر جو کھایا ہے اور دنیا میں بہت تنگی کے ساتھ گزر کی، نہ رنگ برنگ کھانے کھائے، نہ مکان سجائے، نہ درہم نہ دینار رکھے اور ہم نہ جَو کھاتے ہیں نہ کسی قسم کی تنگی کرتے ہیں کپڑا بھی اچھا پہنتے ہیں مکان میں بھی تکلف کرتے ہیں، روپے پیسے بھی جمع رکھتے ہیں، اور ان سب باتوں کو علماء جائز کہتے ہیں تو یہ نمونہ کی تطبیق نہ ہوئی۔

جواب: جواب یہ ہے کہ نمونہ دو قسم کا دیا گیا ہے قولی و فعلی، فعلی تو ایک خاص

---

[1] التبلیغ ۲۵۴/۱۷-۲۵۳

ہیئت ہے، اور قولی ان حدود کی تعیین ہے جن سے باہر نکلنا جائز نہیں مگر خود ان کے اندر وسعت بہت ہے ہم کو اعمال شرعیہ میں حدود بتلا دئے گئے ہیں کہ ان سے باہر نہ ہوں اور ان حدود کے اندر جتنی گنجائش ہو عمل کرلیں، یہ واجب اور ضروری ہے۔

عشاق نے تو نمونہ فعلی کی تطبیق کر کے دکھا دی وہی کھایا وہی پیا، اسی طرح دنیا گذار دی مگر خیر ہم جیسوں کے لئے گنجائش ہے کہ ان حدود تک اپنی خواہشوں کو پورا کریں مگر ان سے آگے نہ بڑھئے، ہر کام میں خیال رکھئے کہ حدود شرعی کہاں تک ہیں، ان کے اندر بھی آپ رہیں گے تو نمونہ پر عامل کہلا سکیں گے۔[1]

اتباع سنت کی دو قسمیں، حقیقت وصورت

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال دو قسم کے ہیں ایک عبادات دوسرے عادات، اول میں اتباع مطلوب ہے، دوسرے میں نہیں لیکن اگر کوئی اس میں بھی اتباع کرے تو مستحب اور محبت کی دلیل ہے۔

اتباع کی ایک تو صورت ہے اور ایک حقیقت، حکم بعینہ بجالانا بلا لحاظ علت کے، اتباع کی صورت ہے اور اس کے سبب اور علت کی رعایت کے ساتھ اس پر عمل کرنا اتباع کی حقیقت ہے، اور اتباع کی یہ دو قسمیں صحابہ میں بھی پائی جاتی تھیں چنانچہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ بنی قریظہ میں صحابہ کی ایک جماعت کو جب روانہ کیا تو فرمایا کہ عصر کی نماز وہاں جا کر پڑھنا، اتفاق سے باوجود کوشش کے حضرات صحابہ عصر سے پہلے وہاں نہ پہنچ سکے بلکہ راستہ ہی میں عصر کا وقت ہو گیا تو صحابہ میں دو فریق ہو گئے بعض نے وقت ہی پر نماز پڑھی اور یہ کہا کہ حضور کا مقصود یہ تھا کہ عصر کے وقت سے پہلے ہم وہاں پہنچیں اور یہ مقصود نہ تھا کہ باوجود راستہ میں وقت ہو جانے کے نماز نہ پڑھی جائے، اور بعض نے کہا کہ ہم کو تو حضور کا حکم ہے اس پر عمل کریں گے چنانچہ

---

[1] حقوق الزوجین منازعۃ الہوی ص ۴۶۰

انہوں نے وہاں ہی جا کر نماز پڑھی اور راستہ میں نہیں پڑھی۔

حضور کو یہ قصہ معلوم ہوا تو دونوں فریق کی تصویب فرمائی، اس واقعہ میں پہلا فریق حقیقت اتباع پر تھا اور دوسرا صورت اتباع پر۔

ایک واقعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک شخص پر حد زنا جاری کرنے کو بھیجا تو انہوں نے اس شخص کو غسل کرتے ہوئے مجبوب الذکر دیکھا تو اس کو حد نہیں لگائی اور حضور سے آ کر یہ واقعہ ذکر کر دیا، یہ حقیقت اتباع تھی صورت اتباع نہ تھی۔ (ملفوظات ومواعظ تھانویؒ)

سنت وبدعت کا شرعی ضابطہ جس سے ہر عمل کے متعلق فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ عمل سنت ہے یا بدعت

ایک قاعدہ کلیہ بیان کرتا ہوں اس سے یہ واضح ہو جائے گا کہ جتنی چیزیں خیر القرون کے بعد ایجاد ہوئی ہیں، ان میں کون سی بدعت ہے اور کون سی مندوب ومستحب اور شریعت سے ثابت ہیں اور اس سے یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ اس خوشی کے ظاہر کرنے کا کوئی مقبول (پسندیدہ) طریقہ ہے یا نہیں؟ اور یہ مرجہ طریقہ بدعت ہے یا نہیں؟

ایجاد کردہ چیزوں کی پہلی قسم

پس جاننا چاہئے کہ خیر القرون کے بعد جو چیزیں ایجاد کی گئیں ان کی دو قسمیں ہیں، ایک تو وہ کہ ان کا سبب داعی بھی جدید ہے، (یعنی خیر القرون میں اس کی ضرورت کے اسباب نہیں پائے گئے) اور وہ کسی مامور بہ کی موقوف علیہ ہیں (یعنی کوئی شرعی حکم اس پر موقوف ہے) کہ ان کے بغیر اس شرعی حکم پر عمل نہیں ہوسکتا، جیسے دینی کتابوں کی تصنیف اور مدرسوں اور خانقاہوں کی تعمیر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے

میں ان میں سے (اس انداز کی) کوئی شئی نہ تھی اور ان کا سبب داعی بھی جدید ہے، اور نیز یہ چیزیں ایسی ہیں کہ شرعی حکم ان پر موقوف ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ یہ سب کو معلوم ہے کہ دین کی حفاظت سب کے ذمہ ضروری ہے اس کے بعد سمجھئے کہ خیر القرون میں دین کی حفاظت کے لئے جدید واسطوں میں سے کسی شئی کی ضرورت نہ تھی، قوت حافظہ اس قدر قوی تھا کہ جو کچھ سنتے تھے وہ سب نقش کالحجر ہو جاتا تھا، فہم ایسی تھی کہ اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ سبق کی طرح ان کے سامنے تقریر کریں، تدین تقوی بھی غالب تھا۔

اس کے بعد دوسرا زمانہ آیا، غفلتیں بڑھ گئیں، قویٰ کمزور ہوگئے ادھر اہل ہوا (یعنی خواہش پرستوں) اور عقل پرستوں کا غلبہ ہوا، تدین مغلوب ہونے لگا، پس علماء امت کو دین کے ضائع ہونے کا قوی اندیشہ ہوا، پس اس کی ضرورت واقع ہوئی کہ دین کے تمام اجزاء کی تدوین کی جائے۔

چنانچہ دینی کتابیں، حدیث، اصول حدیث، فقہ، اصول فقہ، عقائد میں تصنیف ہوئیں اور ان کی تدریس کے لئے مدارس تعمیر کئے گئے............ اس لئے کہ اس کے بغیر دین کی حفاظت کی کوئی صورت نہ تھی۔

پس یہ وہ چیزیں ہوئیں کہ ان کا سبب جدید ہے کہ خیر القرون میں (یعنی صحابہ وتابعین کے عہد میں) نہ تھا، اور دین کی حفاظت اس پر موقوف ہے پس یہ اعمال گو صورۃً بدعت ہیں لیکن حقیقت میں یہ بدعت نہیں بلکہ اس قاعدہ سے مقدمۃُ الواجبِ واجبٌ (یعنی واجب کا ذریعہ بھی واجب ہوتا ہے اس قاعدہ سے یہ چیزیں) واجب ہیں۔[1]

ایجاد کردہ چیزوں کی دوسری قسم

دوسری قسم کی وہ چیزیں ہیں جن کا سبب قدیم ہے (یعنی خیر القرون عہد نبوی،

---

[1] وعظ السرور ص ۱۶۲

عہد صحابہ وتابعین میں بھی وہ سبب موجود تھا) مثلاً مروجہ میلاد کی مجلسیں، تیجہ دسواں، چہلم وغیرہ بدعات کہ ان کا سبب قدیم ہے، مثلاً مجلس میلاد کے منعقد کرنے کا سبب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت شریفہ پر خوشی ہے اور یہ سبب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی موجود تھا، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یا صحابہؓ نے مجلسیں منعقد نہیں کی، کیا نعوذ باللہ صحابہ کا فہم یہاں تک نہیں پہنچا تھا اگر اس کا سبب اس وقت نہ ہوتا تو البتہ یہ کہہ سکتے تھے کہ ان کا منشاء موجود نہ تھا، لیکن جب اس کا باعث اور سبب اور اس کی بنیاد موجود تھی پھر کیا وجہ ہے کہ نہ حضور نے کبھی میلاد کی مجلس منعقد کی، نہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے، ایسی شئی کا حکم یہ ہے کہ وہ صورۃً بھی بدعت ہیں اور معنیً بھی۔

یہ قاعدہ کلیہ ہے سنت اور بدعت کے پہچاننے کا اس سے تمام جزئیات (اور اختلافی مسائل) کا حکم مستنبط ہوسکتا ہے، اوران دونوں قسموں میں ایک عجیب فرق ہے، وہ یہ کہ پہلی قسم کی تجویز کرنے والے خواص یعنی علماء ہوتے ہیں، اوراس میں عوام تصرف نہیں کرتے، اور دوسری قسم کی تجویز کرنے والے عوام ہوتے ہیں اور وہی اس میں ہمیشہ تصرف کرتے ہیں چنانچہ میلاد شریف کی مجلس کو ایک بادشاہ نے ایجاد کیا ہے اس کا شمار بھی عوام ہی میں سے ہے، اور عوام ہی اب تک اس میں تصرف کررہے ہیں۔[1]

بدعت کی پہچان

بدعت کی ایک پہچان بتلاتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ جو بات قرآن وحدیث اجماع، قیاس چاروں میں سے ایک سے بھی ثابت نہ ہو اور اس کو دین سمجھ کر کیا جائے وہ بدعت ہے، اس کی پہچان کے بعد دیکھ لیجئے... عرس کرنا، فاتحہ دلانا، تخصیص وتعیین کو ضروری سمجھ کر ایصال ثواب کرنا وغیرہ وغیرہ (اور مثلاً بارہ ربیع الاول کی رسمیں، عید میلاد النبی وغیرہ) جتنے اعمال ہیں کسی اصل سے ثابت نہیں ہیں، اوران کو دین سمجھ کر کیا جاتا ہے یا نہیں۔[2]

---

[1] وعظ السرور ص۶۴ ملحقہ مجمع البحور [2] تقویم الزیغ ص ۱۲۹ اشرف الجواب ۲/۲۸

فرمایا: جس بدعت کی کوئی اصل نہ ہو اس سے اتنی مضرت کا اندیشہ نہیں جتنا اصل ہونے کی حالت میں اندیشہ ہے کیونکہ مبتدع لوگوں کو اس میں ذرا سہارا مل جاتا ہے اس کو آگے بڑھا لیتے ہیں۔[۱]

بدعت کے قبیح ہونے کی ایک یہ پہچان ہے کہ دیکھو اس کی طرف میلان اور اس کا اہتمام علماء کو زیادہ ہے یا عوام کو، بدعتی مقتداء اپنا ایک پیسہ خرچ نہیں کرتے ہاں کھانے کو موجود ہو جاتے ہیں، جہلاء کو اہتمام زیادہ ہوتا ہے خود علماءِ بدعت کے قلوب میں بدعت کی وقعت نہیں، اور جن چیزوں کو ہم اچھا سمجھتے ہیں ہم خود بھی کرتے ہیں چاہے خرچ کرنا پڑے جیسے قربانی۔

پھر عوام میں بھی دیکھنا چاہئے کہ دیندار کتنے کرتے ہیں اور بددین کتنے کرتے ہیں، بعض صالح ہوتے ہیں اور بہت کم کرتے ہیں اور اکثر فاسق و فاجر رشوت خور ہوتے ہیں۔[۲]

بدعت کی قباحت کا راز

بدعت کی قباحت کا راز یہ ہے، اس میں اگر غور کیا جائے تو پھر بدعت کے منع ہونے میں تعجب نہ ہو، روزمرہ میں اس کی مثال دیکھئے اگر کوئی صاحب جو گورنمنٹ کے اطاعت گذار بھی ہوں وہ گورنمنٹ کے قانون کو طبع کریں اور اخیر میں ایک دفعہ (قانون) کا اضافہ کر دیں اور (وہ قانون اضافہ شدہ) ملک و سلطنت کے لئے بے حد مفید بھی ہو تب بھی اس کو جرم سمجھا جائے گا اور یہ شخص سزا کا مستحق ہوگا، پس جب دنیا کے قانون میں ایک قانون کا اضافہ جرم ہے، تو قانونِ شریعت میں ایک دفعہ (قانون) کا اضافہ جس کو شریعت کی اصطلاح میں بدعت کہتے ہیں کیوں جرم نہ ہوگا۔[۳]

---

[۱] افاضات الیومیہ ۸/۲۲ [۲] حسن العزیز ۲/۳۰۰ [۳] احسان التدبیر ص ۱۱۳ اشرف الجواب ۲/۳۴

اہل بدعت کافر نہیں

فرمایا: مبتدعین کافر نہیں ہیں قرآن وحدیث میں تاویل کرتے ہیں تکذیب نہیں کرتے، تکذیب سے کفر لازم آتا ہے تاویل سے نہیں لازم آتا، مگر اس میں اتنی شرط ہے کہ وہ تاویل ضروریاتِ دین میں نہ ہو۔[۱]

بدعتی وہ ہے جس کے عقیدہ میں خرابی ہو اور جس کے صرف عمل میں کوتاہی ہو، اس کو بدعتی نہ کہو۔[۲]

احداث للدین اور احداث فی الدین کی تشریح

ایک احداث فی الدین ہے اور ایک احداث للدین ہے، اول بدعت ہے اور دوسری قسم کسی مامور بہ کی تکمیل کی تدبیر ہے خود مقصود بالذات نہیں لہٰذا بدعت نہیں۔[۳]

احداث فی الدین اور شئی ہے اور احداث للدین اور شئی ہے یعنی ایک تو یہ صورت ہے کہ نئی بات کو دین میں داخل کیا جائے، جیسے مولود، فاتحہ وغیرہ تو یہ بدعت محرمہ ہے، اور ایک یہ صورت ہے کہ نئی بات دین کی حفاظت کے لئے ایجاد کی جائے جیسے ہر زمانہ میں نئے نئے اسلحہ کی ایجاد ہے، پرانے اسلحے آج کل کارآمد نہیں، یا دین کی حفاظت کے لئے مدارس وغیرہ کا قائم کرنا یہ بدعت نہیں، کیونکہ ان کو دین میں داخل کر کے جزء دین نہیں بنایا گیا۔[۴]

فرمایا کہ غیر مقلد ہر بات کو بدعت کہتے ہیں خصوصاً طریق (تصوف) کے اندر جن چیزوں کا درجہ محض تدابیر کا ہے ان کو بھی بدعت کہتے ہیں، حضرت مولانا قاسم صاحبؒ نے ایسی چیزوں کی ایک عجیب مثال دی تھی کہ ایک طبیب نے نسخہ شربت بزوری لکھا، ایک موقع تو ایسا ہے کہ وہاں شربت بزوری بنا بنایا ملتا ہے وہ لاکر

[۱] مقالات حکمت ص: ۲۵ [۲] انفاس عیسی ۶۲۶/۲ [۳] انفاس عیسی ص ۵۷۹ [۴] انفاس عیسی ۳۳۲/۱

استعمال کرلے گا، اور ایک موقع ایسا ہے کہ وہاں سب بنا بنایا نہیں ملتا تو وہ نسخہ کے اجزاء خرید کرلایا، چولہا بنایا، دیگچی لی، آگ جلائی اب اگر کوئی اس کو بدعت کہے کی طبیب کی تجویز پر زیادتی کی تو کیا یہ کہنا صحیح ہوگا؟ اسی طرح دین کے متعلق کسی چیز کی ایجاد کی دو قسمیں ہیں ایک احداث فی الدین اور ایک احداث للدین اول بدعت ہے اور دوسری قسم چونکہ کسی مامور بہ کی تحصیل و تکمیل کی تدبیر ہے خود مقصود بالذات نہیں لہٰذا بدعت نہیں، سو طریق (تصوف) میں جو ایسی چیزیں ہیں یہ سب تدابیر کے درجہ میں ہیں، سو اگر طبیب جسمانی کی تدابیر کو بدعت کہا جائے تو یہ بھی بدعت کہلائی جاسکتی ہے ورنہ نہیں۔[1]

ایک صاحب نے عرض کیا کہ حضرت ایک صاحب نے مجدد صاحب کا مکتوب نقل کیا تھا کہ مجدد صاحب نے نماز میں تلفظ بالنیۃ کو بدعت کہا ہے، فرمایا کہ یہ غلبہ ہے ذوق سنت کا اس غلبہ میں بعض نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ ڈھیلا استنجے کے لئے لینا چونکہ منقول ہے (لہٰذا) یہ سنت ہے اور بنائے مدرسہ و رباط اور خانقاہ چونکہ منقول نہیں (لہٰذا) سنت نہیں اس لئے استنجے کے لئے ڈھیلا لینا بناء مدرسہ اور خانقاہ سے افضل ہے یعنی من وجہ نہ کہ کل وجوہ یعنی باعتبار دینی نفع کے یہ بناء (یعنی مدرسے اور خانقاہ بنانا) ہی افضل ہے، رہا تلفظ بالنیۃ سو بعض محل میں تو منقول بھی ہے جیسے حج میں، اشتراک علت سے نماز میں بھی علماء نے جائز کہا ہے جس کو انہوں نے قوت اجتہادیہ سے متعدی کیا ہے اور مجتہدین میں اوروں سے یہی چیز زیادہ تھی یعنی فہم۔[2]

بدعت کی حقیقت اور احداث للدین واحداث فی الدین کا فرق

بدعت کی حقیقت تو یہ ہے کہ اس کو دین سمجھ کر اختیار کرے اگر معالجہ سمجھ کر اختیار کرے تو بدعت کیسے ہوسکتا ہے؟ پس ایک احداث للدین ہے اور ایک احداث فی الدین ہے، احداث للدین معنیً سنت ہے، اور احداث فی الدین بدعت ہے۔[1]

---

[1] ملفوظات حکیم الامت ج ۴ قسط ۲ ص ۱۵ ملفوظ نمبر ۲۲۳ [2] ایضاً ج ۴ قسط ۱ ص ۷ ملفوظ نمبر ۲ الافاضات ۲/۳۰۸

(ایک صاحب نے جا کر) اعتراض کے طور پر لکھا کہ تم نے جو اوقات کا انضباط کیا ہے، خیر القرون میں یہ انضباط نہ تھا اس لئے یہ سب بدعت ہے۔

اگر بدعت کے یہ معنی ہیں جو ان حضرات نے سمجھے ہیں کہ جو چیز خیر القرون میں نہ ہو تو بدعت ہے، تو خیر القرون میں تو ان کا بھی وجود نہ تھا پس یہ بھی مجسم بدعت ہوئے ان بزرگ کو بدعت کی تعریف بھی معلوم نہیں، یہ انضباط کسی کے اعتقاد میں عبادت تو نہیں اس لئے ان کا خیر القرون میں نہ ہونا، اور اب ہونا بدعت کو مستلزم نہیں۔[۱]

من حیث العبادہ و من حیث الانتظام کا فرق

امور انتظامیہ تبدّل زمانہ سے بدلتے رہتے ہیں، جیسے پہلے زمانہ میں انتظامِ اوقات گھڑی گھنٹہ پر نہ تھا، اور آج کل گھڑی گھنٹے پر مدار ہے، پہلے سفر کا مدار گھوڑے بیل اونٹ پر تھا، آج کل ریل، موٹر، ہوائی جہاز وغیرہ رائج ہوگئے ہیں یہ سب امورِ انتظامیہ ہیں، جن میں تغیر تبدل حسب تبدلِ زمانہ (یعنی زمانہ کے بدلنے سے) ہوسکتا ہے، ان کو بدعت نہ کہا جائے گا، بدعت کہتے ہیں مقاصد شرعیہ کے بدلنے کو کہ غیر مقصود کو مقصود بنادے یا مقصود کو غیر مقصود بنادے، اور جو امور مقاصد شرعیہ سے نہیں ان میں ایسا تغیر کہ ایک کی جگہ دوسرے شئی کو اختیار کیا جائے اور کسی کو مقصود نہ سمجھا جائے جائز ہے خوب سمجھ لو۔[۲]

(کسی عمل کے) خیر القرون میں ہونے کی ضرورت اس وقت ہے جب کہ اس فعل کو من حیث العبادت کیا جائے اور اگر من حیث الانتظام کیا جائے وہ بدعت نہیں، ایک حدیث حیاۃ المسلمین میں شمائل ترمذی سے درج کی گئی ہے اس سے نقلاً بھی معمول نبوی کا انتظام معلوم ہوتا ہے یہ حدیث روح ہشتم میں ہے۔[۳]

(اور وہ حدیث یہ ہے)

حضرت حسین اپنے والد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول

---

[۱] الافاضات ۱۲۵/۲ [۲] الارتیاب والاغتیاب ملحقہ اصلاح اعمال ص ۵۲۶ [۳] الافاضات ۱۳۴/۱

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے مکان پر تشریف لے جاتے تو مکان میں رہنے کے وقت کو تین حصوں پر تقسیم فرماتے، ایک حصہ اللہ عزوجل (کی عبادت) کے لیے اور ایک حصہ اپنے گھر والوں (کے حقوق ادا کرنے) کے لیے اور ایک حصہ اپنی ذات خاص کے لیے، پھر اپنے خاص حصہ کو اپنے اور لوگوں کے درمیان اس طرح پر تقسیم فرماتے کہ اس حصہ (کے برکات) کو اپنے خاص اصحاب کے ذریعہ سے عام لوگوں تک پہنچاتے (یعنی اس حصہ میں خاص حضرات کو استفادہ کے لیے اجازت تھی پھر وہ عام لوگوں تک ان علوم کو پہنچاتے)۔[۱]

ما انا علیه و اصحابی کا مطلب

فرمایا: ''ما'' کے تحت دو قسم کے امور داخل ہیں ایک فعلی یعنی جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اور صحابہ کا تعامل رہا، اور ایک قولی یعنی جس پر آپ کا عمل تو ثابت نہیں لیکن ان کی اجازت صراحۃً آپ نے دی ہے یا کسی کلمہ کے تحت میں داخل ہے بشرطیکہ کوئی شرعی دلیل حرمت کی موجود نہ ہو، پس اس اصل پر ہندوستانی جوتہ تو اجازت کے تحت میں آسکتا ہے، بخلاف انگریزی جوتہ کے کہ اس میں تشبہ بالکفار حرمت کی علامت موجود ہے۔[۲]

من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فهو ردٌّ کی تشریح اور وسائل ومقاصد کی تفصیل

مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ نے فرمایا کہ من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منه فهو رد (اس) حدیث میں جس چیز کی ممانعت فرمائی ہے وہ احداث فی الدین ہے، لیکن دین کے احکام کو بروئے کار لانے کے لئے جن ذرائع ووسائل کی ضرورت پیش آئے، اس کا قرآن وحدیث میں منصوص ہونا ضروری نہیں وہ ہر زمانہ

[۱] شمائل ترمذی، حیوٰۃ المسلمین ص: ۵۴ روح ہشتم [۲] انفاس عیسی ص ۳۶۵ ج ۱

میں ہر کام کی مناسبت سے اختیار کئے جاسکتے ہیں جیسے اس زمانہ میں حج کے لئے ہوائی جہاز اور جہاد کے لئے ٹینک اور بم وغیرہ کا استعمال ہے کہ اس کو احداث فی الدین نہیں کہہ سکتے بلکہ احداث للدین کہا جائے گا، وہ جائز ہے۔

اسی طرح جمعیت خاطر اور قطع وساوس کے لئے ذکر میں جہر یا اشغال صوفیہ میں سے کوئی شغل اختیار کرنا بھی احداث فی الدین نہیں بلکہ احداث للدین ہے۔

کیونکہ عام احادیث سے ذکر اللہ میں جہر کی ممانعت مستفاد ہوتی ہے، اور امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک بھی یہی ہے ہمارے بزرگوں میں سب سے بڑے فقیہ اور محتاط بزرگ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ جو ہمارے بزرگوں میں سب سے بڑے فقیہ اور محتاط تھے، ان کی تحقیق یہ ہے کہ ذکر اللہ میں جہر کوئی شخص افضل یا زیادتی ثواب کا موجب سمجھ کر کرے تو بدعت ہے، ہاں جمعیت خاطر اور قطع وساوس کی ایک تدبیر وعلاج کی حیثیت سے کرے تو مضائقہ نہیں، اس کی مثال بعینہ یہ ہے کہ زکام میں گل بنفشہ پکا کر پینے کو اگر کوئی شخص عبادت اور ثواب سمجھنے لگے تو یہ بھی بدعت ہو جائے گا (کیونکہ احداث فی الدین ہوگا) اور علاج وتدبیر کے لئے کرے تو بدعت سے اس کا کوئی واسطہ نہیں [۱]

صوفیاء کے مجوزہ اذکار واشغال بدعت کیوں نہیں؟

صوفیائے کرام جو تدابیر سالکین طریق کے لیے تجویز کرتے ہیں وہ احکام نہیں، جن کے نصوص قرآن وحدیث سے ثبوت تلاش کرنے کی ضرورت ہو بلکہ ایک انتظام اور معالجہ ہے اصلاح نفس کا اسی لیے وہ ہر شخص کے لیے اس کی طبیعت اور حالت کے مناسب جدا جدا ہوتا ہے، مثلاً کبر کا حرام ہونا اور اس کا ازالۂ فرض ہونا یہ تو احکام ہیں، جو قرآن وسنت میں منصوص ہیں، اب ازالۂ کبر کے لیے مشائخ طریق مختلف قسم کی تدبیریں ہر ایک کے حال کے مناسب تجویز فرماتے ہیں کسی کو کہتے ہیں کہ تم نمازیوں کی جوتیاں سیدھی کیا کرو، کسی کو کہتے ہیں کہ اپنی نالائقی کا اعلان کیا کرو۔

---

[۱] مجالس حکیم الامت ص ۸۴

یہ محض انتظامی تدبیریں اور معالجہ ہے اس کے لیے ضروری نہیں کہ کسی نص کتاب وسنت میں وارد ہو، اگر کوئی نص شرعی بیان بھی کردی جائے تو وہ محض تبرع ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ احکام شرعیہ کے لیے تو اصول شرعیہ اور تعامل سلف سے ثبوت ضروری ہے جو چیز قرآن وسنت اور تعامل صحابہ وتابعین سے ثابت نہ ہو، احکام میں اس کا اختیار کرنا بدعت کہلاتا ہے، لیکن احکام شرعیہ پر عمل کرنے سے جو طبعی موانع انسان کو پیش آتے ہیں، ان موانع کے ازالہ کے لیے جو تدبیریں کی جائیں وہ ایک معالجہ ہے ان تدبیروں کا قرآن وسنت سے ثابت ہونا ضروری نہیں جس طرح جسمانی معالجہ کا حال ہے کہ مریض کے لیے جو کوئی حکیم یا ڈاکٹر کوئی دواء، پرہیز، غذا وغیرہ مخصوص کردیتا ہے کوئی یہ پوچھے کہ یہ کس آیت یا حدیث سے ثابت ہے کہ یہی دواء استعمال کی جائے، ظاہر ہے کہ یہ سوال بے جا اور ناواقفیت پر مبنی ہے، قرآن وسنت سے اس چیز کا حلال ہونا ثابت ہو یہ تو ضروری ہے آگے جتنی قیدیں، شرطیں کوئی ڈاکٹر حکیم لگاتا ہے اس کی پابندی کسی آیت وحدیث سے ثابت ہونا ضروری نہیں، اس کا مدار تجربہ پر ہے۔

صوفیاء کے مجوزہ اذکار واشغال کب بدعت ہوجائیں گے؟

ہاں ایک بات یاد رکھنے کی ہے کہ اگر کوئی شخص حکیم ڈاکٹر کی بتائی ہوئی تدبیر اور اس کی لگائی ہوئی قید وشرط کو عبادت سمجھ کر کرے تو یہی بدعت ہوجائے گی، معالجہ نفس کا ضروری ہونا تو قرآن وسنت اور تعامل صحابہؓ وتابعین سے ثابت ہے وہ عبادت اور ثواب ہے لیکن اس کی کسی خاص صورت کو عبادت وثواب کا مدار قرار دینا کہ جو نہ کرے اس کو برا سمجھے، یہ اس کو بدعت کی حد میں داخل کردیتا ہے، خوب سمجھ لیا جائے۔[1]

---

[1] مجالس حکیم الامتؒ ص:۱۹۳

صوفیاء کے مجوزہ اذکار واشغال کو عبادت مقصودہ سمجھنا بدعت ہے

عبادت لغیرہ کی حقیقت

اذکار اشغال اور تدابیر صوفیاء کو عبادت مقصودہ سمجھنا بدعت ہے لیکن ثواب ان میں بھی ملتا ہے، ان تدابیر کو خود بلا واسطہ قرب میں دخل نہیں ہاں بواسطہ قرب کے اسباب ہیں سو ان کو عبادت مقصودہ سمجھنا بے شک بدعت ہے اور جو معالجہ سمجھ کر کرے وہ بدعت کیسے ہو سکتا ہے اس کی مثال مسہل کی سی ہے دیکھو اس میں طبیب چلنے پھرنے، بولنے، سونے، کھانے، پینے کی ممانعت کر دیتا ہے تو کیا ان تدابیر طبیہ کو کوئی بدعت کہہ سکتا ہے؟ ایسے ہی طریق میں بھی ان مجاہدات کا درجہ تدابیر ہی کا ہے مثلاً تقلیل الطعام، تقلیل الکلام، تقلیل المنام، تدابیر طبّیہ میں اور ان مجاہدات میں فرق کیا ہے۔

اور میں توسع کر کے کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ صاحب مجاہدہ کو جو تدابیر ہی کے درجہ میں لگا ہوا ہے گو وہ تدابیر فی نفسہ موجب اجر نہیں لیکن اس کی نیت پر وہی عبادت کا ثواب عطا فرماویں گے اس لیے کہ گو وہ عبادت نہیں مگر عبادت کا مقدمہ تو ہے اور وہ عبادت کے کامل کرنے کی نیت سے اس میں لگا ہوا ہے تو عبادت لغیرہ تو ہوئیں اور اس پر بھی ثواب ملنا معلوم ہے۔[1]

غلو فی الدین کی ممانعت

دین شریعت میں غلو کرنے کی بھی اجازت نہیں چنانچہ ارشاد ہے یَـا اَهْلَ الْکِتَابِ لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ اور ارشاد ہے لَا تُحَرِّمُوْا طَیِّبٰتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَکُمْ، اور دیکھئے حدیث میں ہے کہ تین شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دولت خانہ پر حاضر ہوئے اور بعض ازواج مطہرات سے حضور کے معمولات دریافت کئے اور جب

---

[1] الافاضات ۲/۱۰/۴۱

انہیں بتلائے گئے تو انہوں نے اس کو کم سمجھا اور کہا کہ ہم اپنے کو حضور پر کیسے قیاس کر سکتے ہیں حضور کے تو اگلے پچھلے سب زلات (لغزشیں) معاف ہو چکے ہیں، ہمیں یہ بات کب نصیب ہے اس لئے ہم کو بہت زیادہ مجاہدہ کی ضرورت ہے۔

پس ایک نے کہا کہ میں نکاح ہی نہ کروں گا، ایک نے کہا کہ میں اتنی عبادت کروں گا کہ سوؤں گا نہیں، ایک نے کہا کہ میں ہمیشہ روزہ ہی سے رہوں گا افطار نہ کروں گا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مکان پر تشریف لائے تو آپ کو ان تینوں کی باتیں معلوم ہوئیں آپ کو ناگوار ہوا اور فرمایا یاد رکھو! میں سوتا بھی ہوں جاگتا بھی ہوں نکاح بھی کرتا ہوں کھاتا بھی ہوں روزہ بھی رکھتا ہوں، خوب سمجھ لو! یہ میرا طریقہ ہے اور جو شخص میرے طریقے کو چھوڑے گا اس سے مجھے کوئی تعلق نہیں۔

دیکھئے! ان لوگوں پر آپ نے **غلو فی الدِّین** کی وجہ سے کتنا بڑا تشدد فرمایا کہ ایسے شخص کا مجھ سے کوئی علاقہ نہیں۔

ایسا ہی ایک اور واقعہ ہے کہ ایک دفعہ مسجد میں تشریف لائے دیکھا کہ دو ستونوں کے درمیان میں ایک رسی بندھی ہے آپ نے دریافت کیا کہ یہ رسی کیسی ہے صحابہ نے عرض کیا رسی زینب نے باندھی ہے، جس وقت ان کو نوافل پڑھتے پڑھتے نیند ستاتی ہے تو کسل (سستی اور نیند) ختم کرنے کے لئے اس پر سہارا لگالیتی ہیں آپ نے یہ سن کر فوراً اس کو توڑ ڈالا اور فرمایا کہ نفس پر اتنا تشدد نہ کرنا چاہئے اور فرمایا کہ جب نیند آئے سو رہو، جب کسل رفع ہو جائے پھر مشغول ہو جاؤ۔

شریعت تو یہ ہے، ان آیتوں اور احادیث کو فقہاء نے خوب سمجھا ہے ان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تقوی طہارت مت کرو، بلکہ تقوی طہارت میں تو خوب کوشش کرو مگر حد سے آگے مت بڑھو۔[1]

---

[1] التبلیغ احکام المال ۱۰/۶۹ ج، وص ۷۰

جوامر شریعت میں قابل رعایت وقابل اہتمام نہ ہو دینی حیثیت سے اس کی رعایت اور اہتمام کرنا بدعت اور غلوفی الدین ہے

بعض اوقات اخلاص میں غلطی سے غلو اور افراط ہو جاتا ہے یعنی قصد تو ہوتا ہے زیادہ اطاعت کا مگر وہ اطاعت بنظر غائر حد شریعت وسنت سے متجاوز ہوتی ہے اس کو بدعت کہتے ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن سلام وغیرہ جو پہلے علماء یہود سے تھے اور اس مذہب میں ہفتہ (سنیچر) کا روز معظم تھا، اور اونٹ کا گوشت حرام تھا، ان صاحبوں کو اسلام (قبول کرنے) کے بعد یہ خیال ہوا کہ شریعت موسوی میں ہفتہ کی تعظیم واجب تھی اور شریعت محمدیہ میں اس کی بے تعظیمی واجب نہیں، اسی طرح شریعت موسویہ میں اونٹ کا گوشت کھانا حرام تھا اور شریعت محمدیہ میں اس کا کھانا فرض نہیں، سو اگر ہم بدستور ہفتہ (شنبہ) کی تعظیم کرتے رہیں اور اونٹ کا گوشت باوجود حلال اعتقاد رکھنے کے صرف عملاً ترک کردیں، تو شریعت موسویہ کی بھی رعایت ہو جاوے اور شریعت محمدیہ کے بھی خلاف نہ ہو، اور اس میں خدا تعالیٰ کی زیادہ اطاعت اور دین کی زیادہ رعایت معلوم ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ اس خیال کی اصلاح آیت آئندہ (یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ) میں کس قدر اہتمام سے فرماتے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اسلام کامل فرض ہے اور اس کا کامل ہونا جب ہے کہ جوامر اسلام میں قابل رعایت نہ ہو اس کی رعایت دین ہونے کی حیثیت سے نہ کی جائے، اور ایسے امر کو دین سمجھنا یہ ایک شیطانی لغزش ہے اور بہ نسبت ظاہری معاصی کے اس کے اشد ہونے کے سبب یہ عذاب کا زیادہ مظنہ ہے۔[1]

---

[1] بیان القرآن سورۂ بقرہ پ:۲، ص:۱۱۷

غیر لازم کو لازم سمجھنا اور مستحب کو ضروری سمجھنا بھی بدعت ہے

مروجہ بیعت بدعت ہے یا نہیں؟

صورت بیعت کو لوگوں نے حد سے زیادہ ضروری سمجھ رکھا ہے یہ سب پیرزادوں نے اپنے کھانے کمانے کے لیے لوگوں کے ذہنوں میں بٹھا رکھا ہے کہ بدون ہاتھ دیئے نفع ہی نہیں ہوتا حالانکہ ہاتھ میں ہاتھ دینے کو نفع میں مطلق دخل نہیں، چنانچہ میں نے جو بیعت کرنا قریب قریب ترک ہی کر دیا ہے تو اس کی یہ بھی ایک مصلحت ہے کہ لوگوں نے جو اس کے متعلق عقیدہ میں غلو کر رکھا ہے اس کی اصلاح ہو، کیونکہ جو چیز ایسی ضروری نہ ہو اس کو ضروری سمجھنا اور اس کی حد سے آگے اس کو بڑھانا یہ بھی بدعت ہے۔[1]

اگر میں یہ کہوں کہ بیعت تو کرلوں گا لیکن تعلیم کچھ نہ کروں گا تو ہزاروں مرید ہونے کے لیے تیار ہیں اور اگر یہ کہتا ہوں کہ بھائی بیعت تو ابھی کرتا نہیں لیکن تعلیم دینے کے لیے تیار ہوں اور نفع میں ذرہ برابر کمی نہ ہونے کا یقین دلاتا ہوں لیکن اس کو کوئی قبول نہیں کرتا دیکھئے جو چیز دراصل ضروری ہے یعنی تعلیم اس کو تو ضروری نہیں سمجھا جاتا اور جو چیز کچھ بھی ضروری نہیں یعنی بیعت اس کو اتنا ضروری سمجھتے ہیں، پھر بدعت اور کس کو کہتے ہیں، اہل حق اور بدعات کو تو منع کرتے ہیں لیکن اس طرف ان کا بھی خیال نہیں گیا۔[2]

جب بیعت شریعت سے ضروری نہیں تو اس پر اصرار کرنا اور اس کو ضروری سمجھنا بھی بدعت ہے اور یہ میرا تجربہ ہے اور میں تو کوئی چیز نہیں اکابر محققین کے قول کو سمجھئے یہ بات یقیناً ثابت ہوگئی ہے کہ بیعت کوئی ضروری چیز موقوف علیہ نفع کی نہیں پھر اس کو ضروری یا مہتم بالشان سمجھنا بدعت ہے۔[3]

---

[1] حسن العزیز ۱/۴۰و۴۶ [2] حسن العزیز ۱/۱۱۱ [3] حسن العزیز ۱/۱۶۷

جولوگ متبع سنت ہیں اور اپنی ہی جماعت کے ہیں ان کے یہاں بھی بس یہی دو چار چیزیں بدعت ہیں جیسے مولد کا قیام، عرس، تیجا، دسواں، اس کے علاوہ جو اور چیزیں بدعت کی تھیں انہیں وہ بھی بدعت نہیں سمجھتے، چاہے وہ بدعت ہونے میں ان سے بھی اشد ہوں، مثلاً بیعت ہی کو دیکھئے جس ہیئت اور جس عقیدہ سے آج کل لوگ اس کو ضروری سمجھتے ہیں وہ بالکل بدعت اور غلط عقیدہ ہے، لیکن کسی سے کہیں تو سہی، اپنی ہی جماعت کے لوگ مخالفت پر آمادہ ہو جائیں، ایسے ہی ایک دوسری غلطی ہے کہ ذکر کو اصلاح کیلئے کافی سمجھتے ہیں [1]

کیا بیعت کو بالکل موقوف کر دینا چاہئے؟

انہوں نے عرض کیا کہ جب بیعت بدعت ہے تو اس کو قطعاً ترک کر دینا چاہئے فرمایا کہ بیعت بدعت نہیں بیعت کو ضروی سمجھنا بدعت ہے، میں نے یہ نہیں کہا کہ بیعت بدعت ہے میں تو یہ کہہ رہا ہوں کہ بیعت کو ضروری سمجھنا بدعت ہے۔

فرمایا: میں مستحب کو بدعت نہیں کہتا اس کو ضروری سمجھنے کو بدعت کہتا ہوں اگر مستحب کو کوئی واجب سمجھ جاوے تو کیا یہ بدعت نہیں ہے، بیعت کو لازم اور ضروری سمجھا جاتا ہے اور لازم، ضروری، واجب کے ایک ہی معنی ہیں بس یوں کہنا چاہئے کہ بیعت سنت مستحبہ غیر ضروریہ ہے اگر کوئی فعل مستحب ہے مگر اس کو ضروری سمجھنے لگیں تو یہ بدعت ہے، ہم بیعت کے استحباب کا تو انکار نہیں کرتے۔

اب سنئے دوسرا قاعدہ فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحب فعل سے اگر فساد ہو جائے عقیدہ میں تو اس مستحب کو چھوڑ دینا ضروری ہے اب اس تقریر کے بعد بیعت کو چھوڑنا ضروری ثابت ہوا۔

(اور ایک تیسرا قاعدہ بھی سنئے) محض قولی اصلاح کافی نہیں عملی اصلاح کی

---

[1] افاضات الیومیہ ص۱۳۰ ج دہم

ضرورت ہے چونکہ فساد عملی ہے اس لیے اصلاح بھی عملی ہونی چاہئے۔

بیعت میں فساد عملی ہے اس کے لیے بھی اصلاح عملی کی ضرورت ہے اور عملی اصلاح کیا ہے؟ یہی کہ اس بیعت کے قصہ کو کم کیا جاوے۔

اصل قانون تو یہ ہے لیکن ہم نے محض عوام کی رعایت سے بیعت کرنا چھوڑا نہیں ہے (اور آج کل اسی میں خیر ہے) بلکہ یہ کیا ہے کہ کسی کو کرلیا کسی کو نہ کیا تا کہ معلوم ہو جاوے کہ کرنا بھی جائز ہے اور نہ کرنا بھی جائز، یہ سب پیروں کو چاہئے کہ بیعت کا سلسلہ کم کر دیں تا کہ یہ غلط عقیدہ لوگوں کے دلوں سے نکلے کہ بدون بیعت کے کچھ نفع ہی نہیں ہوسکتا۔[۱]

شریعت نے جس امر کا اہتمام نہیں کیا اس کو اہتمام سے کرنا بھی داخل بدعت ہے

حضرت حسن سے روایت ہے کہ حضرت عثمان بن ابی العاص کسی ختنہ میں بلائے گئے آپ نے انکار فرمایا کسی نے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہم لوگ ختنہ میں نہیں جاتے تھے، اور نہ اس کے لئے بلائے جاتے تھے، روایت کیا اس کو احمد نے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس کام کے لئے لوگوں کو بلانا سنت سے ثابت نہیں اس کے لئے بلانے کو صحابی نے ناپسند فرمایا اور جانے سے انکار کیا۔

اور راز اس میں یہ ہے کہ بلانا دلیل ہے اس امر کے اہتمام کی تو شریعت نے جس امر کا اہتمام نہیں کیا اس کا اہتمام کرنا دین میں ایجاد کرنا ہے اسی وجہ سے حضرت ابن عمر نے جب لوگوں کو مسجد میں چاشت کی نماز کے لئے جمع دیکھا تو برائے انکار اس کو بدعت فرمایا اسی بناء پر فقہاء نے جماعت نافلہ کو مکروہ فرمایا ہے۔[۲]

---

[۱] حسن العزیز ۱/۱۷/۶ تا ۶۷۸ [۲] اصلاح الرسوم

امر مندوب پر اصرار کرنا یا اپنی طرف سے تخصیص وتعیین کرنا بھی مذموم اور داخل بدعت ہے

کسی امر غیر ضروری کو اپنے عقیدہ میں ضروری اور مؤکد سمجھ لینا یا عمل میں اس کی پابندی اصرار کے ساتھ اس طرح کرنا کہ فرائض وواجبات کے مثل یا زیادہ اس کا اہتمام ہو اور اس کے ترک کو مذموم اور تارک کو قابل ملامت وشناعت جانتا ہو، یہ دونوں امر مذموم ہیں کیونکہ اس میں حکم شرع کو توڑ دینا ہے اور تقیید وتعیین وتخصیص والتزام وتحدید وغیرہ اس قاعدہ کے اور مسئلہ کے عنوانات وتعبیرات ہیں۔

اللہ تعالی نے فرمایا کہ جو شخص تجاوز کرے گا اللہ تعالی شانہ کی حدوں سے پس ایسے لوگ ظالم ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ تم میں ہر شخص کو لازم ہے کہ اپنی نماز میں شیطان کا حصہ مقرر نہ کرے وہ یہ کہ نماز کے بعد داہنی طرف سے پھرنے کو ضروری سمجھنے لگے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بسا اوقات بائیں جانب سے پھرتے دیکھا ہے۔ (بخاری ومسلم)

طیبی شارح مشکوۃ نے کہا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات نکلتی ہے کہ جو شخص کسی امر مستحب پر اصرار کرے اور اس کو عزیمت اور ضروری قرار دے لے اور کبھی رخصت پر یعنی اس کی دوسری شق مقابل پر عمل نہ کرے تو ایسے شخص سے شیطان اپنا حصہ گمراہ کرنے کا حاصل کر لیتا ہے، پھر ایسے شخص کا تو کیا کہنا جو کسی بدعت یا امر منکر یعنی خلاف شرع عقیدہ یا عمل پر اصرار کرتا ہو۔

صاحب مجمع نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات نکلتی ہے کہ امر مندوب بھی مکروہ ہوتا ہے جب یہ اندیشہ ہو کہ یہ اپنے رتبہ سے بڑھ جائے گا، اسی بناء پر فقہاء

حنفیہ نے نمازوں میں سورت مقرر فرمانے کو مکروہ فرمایا ہے خواہ اعتقاداً پابندی ہو یا عملاً، فتح القدیر نے اس تعمیم کی تصریح کر دی ہے۔ کیا یہ بدعت نہیں کہ غیر واجب کو واجب سمجھا جاتا ہے کیا یہ بدعت کی تعریف میں داخل نہیں؟[۱]

مستحب کیسے بدعت بن جاتا ہے؟

میں مستحب کو بدعت نہیں کہتا اس کو ضروری سمجھنے کو بدعت کہتا ہوں، اگر مستحب کو کوئی واجب سمجھ جائے تو کیا یہ بدعت نہیں ہے اور لازم، ضروری، واجب کے ایک ہی معنی ہیں، غیر لازم کو لازم سمجھنا بدعت ضلالت ہے اور اس کے تارک یا مانع پر ملامت کرنا اس کے بدعت ہونے کو اور زیادہ مؤکد کر دیتا ہے۔[۲]

شیرینی کو لازم سمجھ کر بانٹنا یہ بھی بدعت ہے فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحب فعل سے اگر عقیدہ میں فساد ہو جائے تو اس مستحب کو چھوڑ دینا ضروری ہے۔[۳]

بے موقع و بے محل سلام ومصافحہ کرنا بھی بدعت ہے

قاعدہ کلیہ ہے کہ عبادات میں شارع علیہ السلام نے جو ہیئت اور کیفیت متعین فرمادی ہے اس میں تغیر وتبدل کرنا جائز نہیں اور مصافحہ چونکہ سنت ہے اس لیے عبادات میں سے ہے تو قاعدہ مذکورہ کے مطابق اس میں ہیئت وکیفیت منقولہ سے تجاوز (یعنی جو ہیئت وکیفیت منقول ہے اس سے آگے بڑھنا) جائز نہ ہوگا، اور شارع علیہ السلام سے صرف پہلی ملاقات کے وقت بالاتفاق یا رخصتی کے وقت بھی اختلاف کے ساتھ منقول ہے اب اس کے لیے ان دو وقتوں کے سوا اور کوئی موقع تجویز کرنا تغییر عبادات (یعنی عبادت کو بدلنا) ہے جو ممنوع ہے، لہٰذا عیدین کے بعد مصافحہ کرنا یا پنجگانہ نمازوں کے بعد مکروہ اور بدعت ہے، شامی (باب الاستبراء) میں اس کی تصریح موجود ہے۔[۴]

نماز کے بعد کا مصافحہ بدعت ہے۔ (الافاضات الیومیہ ۱/۲۹۸)

---

[۱] ، اصلاح الرسوم ص: ۱۱۰ [۲] حسن العزیز ۵/۷۶ ۳۶ [۳] امداد الفتاوی ۵/۲۴۰ و ۴/۳۰۵ [۴] امداد الفتاوی ۱/۷۰۸

ایک مولوی صاحب کے سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ بدعت نہایت ہی مذموم چیز ہے، ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو ایک عجیب جواب دیا تھا، اس شخص کو چھینک آئی بجائے الحمدللہ کے اس نے کہا السلام علیکم، ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تجھے بھی سلام تیری ماں کو بھی سلام، اس نے برا مانا۔ (ابوداؤد شریف)

(حضرت عبداللہ بن عمرؓ) مقصود تعلیم دینا تھا کہ بے محل شرعی سلام کرنا ایسا ہی برا ہے جیسا کہ تمہارے سلام کے جواب میں ماں کو شامل کر لینا بے محل ہونے کی وجہ سے برا سمجھا گیا[1]۔

ختم خواجگان اگر اعتیاداً والتزاماً ہو تو وہ بھی بدعت ہے

سوال (٦٠٧) ختم خواجگان کا (جو صوفیوں کا ایک طریقہ ہے قضائے حاجات دینی و جائز حاجات دنیاوی کے لئے) پڑھنا مسجد میں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: باجرت ناجائز ہے، اور بلا اجرت اتفاقاً جائز، اور اعتیاداً ناجائز، یہ تفصیل حاجات دنیویہ کے متعلق ہے، اور حاجات دینیہ میں مثال کی ضرورت ہے۔

سوال: کسی شخص واحد کی دعا کے لئے اس عمل کو یعنی ختم خواجگان کو مسجد میں پڑھنا دنیاوی حاجات کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

جواب: وہی بالائی تفصیل ہے۔

سوال: جائز دنیاوی ضروریات کے لئے مسجد میں دعا کرنا کیسا ہے؟ جائز یا ناجائز؟

جواب: جائز، کیونکہ دعاء عبادت ہے اگرچہ دنیائے مباح ہی کے لئے ہو۔

سوال: سال کے اکثر حصوں میں بزرگوں کی ارواح کے ایصالِ ثواب کے لئے لوگوں کو جمع کر کے بلا کسی خاص انتظام و اوقات متعینہ کے قرآن پڑھا جاوے تو جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو اپنے دوست واحباب کو شمولیت کے لئے کہنا کیسا ہے؟

جواب: یہ تداعی ہے غیر مقصود کے لئے جو بدعت اور مکروہ ہے[2]۔

---

[1] ملفوظات حکیم الامت ص ۱۴۱،۱۴۴ ج ۲ قسط ۴ ملفوظ نمبر ۷۹۴ [2] امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۶۰۶

ختم بخاری بدعت کیوں نہیں؟

فرمایا کہ اہل دیوبند پر ختم بخاری (جس میں بخاری شریف کے تیسوں اجزاء کی تلاوت وقرأت ہوتی ہے، پھر دعا کی جاتی ہے اس) کے متعلق لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ لوگ خود تو ختم تہالیل (یعنی ایصال ثواب کے لئے کلمہ طیبہ پڑھنے) کو منع کرتے ہیں اور کبھی کبھی خود اس کے مرتکب ہوتے ہیں، میں کہتا ہوں کہ ختم بخاری حصولِ ثواب کے لئے پڑھ کر کبھی اس پر نذرانہ نہیں لیا جاتا (یعنی عبادت کے طور پر ثواب کی غرض سے اس کو نہیں پڑھا جاتا) بلکہ شفاء مریض کے لئے ،یا مقدمۂ حق میں غلبہ حاصل کرنے کے لئے (بطور رقیہ کے) پڑھا جاتا ہے ،اور مقاصد دنیوی پر اجرت لینا جائز ہے (جیسا کہ حدیث پاک میں آیا ہے، کیونکہ یہ عبادت نہیں، پھر اس میں کیا اشکال؟)[۱] (اس کا حاشیہ صفحہ ۲۹۴ میں دیکھئے)

تخصیص اعتقادی وعملی

اصل میں تخصیص اعتقادی ناجائز ہے اور تخصیص عملی بوجہ تشبہ کے ناجائز ہے، مگر تخصیص اعتقادی کے برابر نہیں، تو اگر کوئی شخص محض تخصیص عملی میں مبتلا ہو اور اس کا اعتقاد درست ہو اس سے الجھنا نہیں چاہئے ،اور جو دونوں میں مبتلا ہو اس کے اعتقاد کی اصلاح کرنا چاہئے ،پر مولود خواں سے فوراً بدگمان نہ ہونا چاہئے ممکن ہے کہ اس کا اعتقاد درست ہو اور محبت رسول کی وجہ سے تخصیص عملی میں مبتلا ہو جس میں کسی قدر معذور ہو، اس لئے اہل مولود کو مطلقاً برا سمجھنا اچھا نہیں۔

اگر کسی ایسے مولد میں پھنس جائے جہاں قیام ہوتا ہو تو یہ اس مجلس میں مجمع کی مخالفت نہ کریں بلکہ قیام کرلیا کریں کیونکہ ایسے مجمع میں ایک دو کا قیام نہ کرنا موجب فساد ہے ہاں جہاں ہر طرح اپنا اختیار ہو وہاں تمام قیود کو حذف کردیا جائے ایسے موقع میں خاموش رہنا گناہ ہے۔[۲]

---

[۱] ملفوظات مقالات حکمت ومجادلات معدلت ص ۲۹۴ [۲] انفاس عیسیٰ ص ۳۵۹

فصل ا

سنت کی تعریف اور اس کے اقسام

سنت مطلقہ وہ ہے جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور عبادت کیا ہے ورنہ سنن زوائد سے ہوگا مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بال رکھنا بطور عادت کے ہے نہ کہ بطور عبادت کے اس لئے اولی ہونے میں تو شبہ نہیں مگر اس کے خلاف کو خلاف سنت نہ کہیں گے۔[1]

سنت دو قسم است، سنت عبادت و سنت عادت، مطلق لفظ سنت بر قسم اول اطلاق کردہ می شود و استحقاق وعدۂ ثواب و ترغیب بر اں ہمیں قسم منوط است، و قسم ثانی ہم خالی از برکت و دلیل محبت بودن نیست لیکن مقصود جز و دین نہ باشد و اگر ایں قسم مخل امرے از مقاصد دین در حق شخصے شود اورا از اں باز داشتہ شود۔[2]

اتباعِ سنت کی اہمیت اور مقربین کو سنت عادت کے ترک پر تنبیہ

اتباعِ سنت کے معنی لوگ صرف نماز و روزہ میں اتباع کرنے کو سمجھتے ہیں، حالانکہ ہر شئی میں اتباعِ سنت (مطلوب) ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر شئی کا طریقہ بتلایا ہے، جو شخص بعض چیزوں میں اتباع کرے اور بعض میں کوتاہی کرے اس کو اتباع کا جو ثمرہ ہے وہ نصیب نہ ہوگا، لوگوں کی معاشرت بہت ناقص ہوگئی ہے، بعض محققین نے اس کی ایک مثال فرمائی ہے کہ ایک کنویں میں پچاس ہاتھ رسّی لگتی ہو، اور کوئی اس میں چالیس ہاتھ رسّی ڈالے تو پانی نہیں نکل سکتا۔[3]

فرمایا کہ مقربین کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنن عادیۃ کے ترک سے بھی تنبیہ کی جاتی ہے اور توبیخ ہوتی ہے، چنانچہ ایک شخص عُرفاء میں سے خلوت میں بیٹھے تھے اس

---

[1] امداد الفتاوی ۲۲۴/۴ [2] امداد الفتاوی ۲۲۹/۴ [3] ملفوظات دعوات عبدیت ص ۱۳۹ ج ۱۹

حالت میں پیر پھیلا دیئے، فوراً عتاب ہوا کہ دربارِ سلاطین میں بھی پیر پھیلا کر بیٹھتے ہو، پھر انہوں نے تمام عمر پیر نہیں پھیلائے۔[۱]

سنت عادت وسنت عبادت کے حدود اور سنن عادیہ کا حکم

ایک صاحب نے استفسار کیا کہ بکریاں پالنا سنت ہے؟ فرمایا جی ہاں سنت ہے لیکن سنت عادیہ ہے سنت عبادت نہیں اور اصل مقصود سنت عبادت ہے، البتہ سنت عادیہ میں اگر منشاء اس کا محبت ہے تو اس میں ثواب اور برکت ہے، اس میں غلو یعنی سنت عبادت کا سا اہتمام اور معاملہ نہ کیا جائے، بعض اس کی تحقیق میں رات دن رہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عصا مبارک کتنا بڑا تھا اور عمامہ شریف کتنا بڑا تھا یوں کوئی عاشق ان باتوں کی تحقیق کرے وہ اور بات ہے اس کا منشاء تو محبت ہے باقی ان کے پیچھے پڑ کر اکثر لوگ ضروریات دین سے بے پرواہ ہوجاتے ہیں اور اسی کو کافی سمجھنے لگتے ہیں، سو اس میں اگر ایسا غلو ہو تو دین سے بیکار ہوجائے گا ہر شئے اپنے حد پر رہنا چاہیئے۔

سنت عبادت میں یہ قانون ہے کہ اگر اس میں عوام کے لئے کسی مفسدہ کا احتمال غالب ہو تو مستحب کو چھوڑ دینا بھی واجب ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول جمعہ کے روز فجر میں الم تنزیل اور سورۂ دہر پڑھنے کا تھا مگر حضرت امام بوحنیفہ نے اس کو مکروہ قرار دیا، اسی واسطہ تو کم فہم لوگوں نے حضرت امام صاحب پر مخالفِ سنت ہونے کا الزام لگایا ہے۔[۲]

سنتِ عادت کا شرعی حکم

میں کہتا ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (بجائے گیہوں کے) جَو عادۃً کھایا ہے یا عبادۃً؟ ظاہر ہے کہ عبادۃً نہیں کھایا، پھر عادۃ نبویہ کا اتباع شریعت میں واجب

---

[۱] ملفوظات مقالات حکمت ص ۲۴۷ [۲] الافاضات ۹/۹۸، اول

نہیں نہ ان کے ترک میں کوئی گناہ ہے، عادات میں مزاج وغیرہ کے لحاظ کرنے کا اختیار ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض عادات ایسی ہیں جن کی ہم برداشت نہیں کر سکتے، اس لئے شریعت نے عادت نبویہ کا اتباع واجب نہیں کیا، ہاں اگر کسی کو ہمت ہو، اور عادات پر عمل کرنا بھی نصیب ہو جائے تو اس کی فضیلت میں کوئی شک نہیں مگر اس کو دوسروں پر طعن کرنے کا بھی حق نہیں۔[۱]

سنت عادت وسنت عبادت کے قابل ترک اور ناجائز ہونے کا ضابطہ

سنن عادیہ (مثلاً) سادے کپڑے اور جو کی روٹی یا اس کی مثل جو سنن عادیہ میں سے ہیں اگر کہیں ان کی وجہ سے مقصود فوت ہونے لگتا ہے تو ان کو چھڑا دیا جاتا ہے کیونکہ سنن عادیہ کوئی مقصود نہیں ہیں۔

بلکہ بعض موقعہ پر سنن عبادت تک چھڑا دی جاتی ہیں اگر ان سے ضرر ہوتا ہو مثلاً یہ سنت ہے کہ تہجد کی آٹھ رکعت پڑھے اب اگر کسی کو نیند زیادہ آتی ہے اور وہ تہجد کے واسطے زیادہ دیر تک جاگا اور پھر ایسا سویا کہ صبح کی جماعت فوت ہوگئی تو اس سے کہا جائے گا کہ تم دو رکعت پڑھ کر جلد سو رہو تا کہ صبح کی جماعت نہ جائے اگر چہ آٹھ رکعت سنن عبادت میں سے ہیں، مگر جب اس سے بڑھ کر مقصود فوت ہوتا ہو تو اس کو چھڑا دیں گے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کی بابت اس کے مجموعی حالات سے ثابت ہو جائے کہ حج کے راستہ میں اس سے نماز کی پابندی نہ ہو سکے گی تو اس کو حج نفل سے منع کیا جاتا ہے، اگر کسی شخص کو ایک نماز کے بھی قضاء ہونے کا گمان غالب ہو تو اس کو حج

---

[۱] ترجیح الآخرۃ ملحقہ التبلیغ ۲۵۵/۲۰،

نفل کرنا جائز نہیں جنہیں حج سے دینی ضرر ہوتا ہے کہ نفل کو تو ادا کرتے ہیں اور فرض کو چھوڑ بیٹھتے ہیں، سو ظاہر ہے کہ ایسوں کو حج سے قرب نہیں ہوتا بلکہ اور بُعد ہو جاتا ہے۔

(دوسری مثال) مثلاً ہم نے جو کی روٹی کھائی اور کھا کر پیٹ میں درد ہوا تو جو ہم کو محبت تھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ محبت اس حالت میں باقی نہ رہے گی بلکہ وحشت ہوگی اور خطرہ (یعنی وسوسہ) آئے گا کہ اچھا سنت پر عمل کیا کہ پیٹ میں درد ہو گیا، آج متشددین ہی کی بدولت شریعت سے لوگوں کو نفرت ہو گئی، غرض یہ کہ سنن عادیہ ایسے شخص کے واسطے ناجائز ہیں جس کا نتیجہ یہ ہو کہ کوئی دینی ضرر پہنچ جائے۔[۱]

سنت عادت سے متعلق اہم مضمون

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہی کہ جب سے میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کدّو کھاتے ہوئے دیکھا مجھ کو اس سے محبت ہو گئی، غیر طبعی کا طبعی بن جانا بدون کسی بڑے قوی مؤثر کے ممکن نہیں اور یہ بھی فرمایا عورتیں جو ہاتھ میں مہندی لگاتی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رائحہ (خوشبو) پسند نہ تھا وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس کی خوشبو میں ایک قسم کی تیزی ہوتی ہے جو لطافت کے خلاف ہے اور یہ حضور کا امر طبعی تھا، ورنہ ڈاڑھی میں مہندی لگانے کی حضور نے خود ترغیب فرمائی ہے سو اس وجہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مہندی نہ لگاتی تھیں اپنی زینت کو محبوب کی خاطر چھوڑ دینا بدون کامل محبت کے نہیں ہو سکتا مگر یہ سنن عادات ہیں، عبادات نہیں ان میں اتباع دین میں مقصود نہیں اور اس میں غلو بھی مناسب نہیں۔

اسی کی ایک تفریع میں فرمایا کہ مجھ سے ایک شخص نے سوال کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمامہ اور عصا کیسا تھا میں نے کہا کہ عمامہ اور عصاء کو پوچھتے ہو پہلے فرض کا اہتمام ہونا چاہئے عمامہ اور عصا تو سنت عادات میں سے ہے، اسی کی تفریع میں ایک بزرگ کی حکایت

---

[۱] التبلیغ احکام المال ص ۱۰۲ تا ۷۸

بیان فرمائی وہ حضرت خواجہ بہاؤالدین نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ ہے کہ آپ نے مریدین سے فرمایا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جو کی روٹی اس طرح تناول فرماتے تھے کہ غلہ کو پیس لیا اور پھونک سے بھوسی اڑا دی کوئی باقاعدہ آٹا چھاننے کا التزام نہ تھا اور ہم لوگ چھان کر کھاتے ہیں اب سے اس سنت پر عمل کیا کرو، چنانچہ جَو کے آٹے کی روٹی بغیر چھانے پکائی گئی چونکہ اس کا چھلکا سخت ہوتا ہے اس لئے اس کے کھانے سے لوگوں کے پیٹ میں درد ہوا اور سب نے شکایت کی مگر دیکھئے کیا ادب تھا سنت کا کہ اس میں کسی مضرت کے وسوسہ کا ایہام بھی نہیں کیا بلکہ یہ فرمایا کہ ہم نے بے ادبی کی کہ مساوات چاہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ، مساوات کا دعویٰ کیا، عزیمت پر عمل کرنا ہمارا منصب نہیں، ہم رخصت ہی کے لائق ہیں اور حکم دیا کہ آئندہ سے حسب معمول آٹا چھانا جایا کرے، تو خواجہ صاحب کا معمول بدل دینا اسی بنا پر تھا، ایسی سنن مقصود فی الدین نہیں البتہ فضیلت اور علاماتِ محبت سے ہے مگر عوارض سے حکم بدل جاتا ہے۔

ایک صاحب نے سوال کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادیہ چیزوں کو جس کو سنن عادات کہا گیا ہے اختیار کرنا کیسا ہے؟ فرمایا کہ بہ نیت اتباع سنت کے موجب قرب ہے مگر اتنا موکد نہیں کہ اگر کوئی نہ اختیار کرے تو اس کو مطعون کرے، ان کے استاد رپے ہونا یہ حدود شرعیہ سے تجاوز ہے۔[1]

سنت عبادت کی طرح سنت عادت کی تبلیغ یا اس کے ترک پر نکیر کرنا جائز نہیں

مکہ میں مجھے ایک جاہل نے امر بالمعروف کیا کہ تم عمامہ کیوں نہیں باندھتے یہ سنت ہے؟ میں نے کہا کہ تم لنگی کیوں نہیں باندھتے یہ بھی سنت ہے، سوچ کر کہنے لگے کہ میں بوڑھا ہوں میرے جسم پر ٹھہرتی نہیں، میں نے کہا کہ میں جوان ہوں عمامہ سے گرمی لگتی ہے، اس پر بہت جھلائے، اور کہنے لگے کہ خدا کرے تمہارے دماغ میں اور گرمی بڑھ جائے۔

[1] ملفوظات حکیم الامت ص۴۹۶ ج۲ قسط۵ ملفوظ نمبر ۸۸۲

بھلا ایسے جاہلوں کو جو امر بالمعروف سے قبل مخاطب کی حالت بھی نہ دریافت کریں، اور ایک سنت زائدہ کے لئے اس سختی سے امر بالمعروف کریں ، کیوں کر امر بالمعروف جائز ہوسکتا ہے۔[۱]

غرضیکہ سنت زائدہ کیلئے اس سختی کے ساتھ امر بالمعروف کرنا جائز نہیں۔[۲]

میں نے جو اس کو اس طرح جواب دیا اس کا سبب اس کی جہالت ہی تھی ورنہ میری عادت اس طرح سوال جواب کی نہیں، دوسرے اس وقت میری جوانی تھی مجھے اس کی سختی پر غصہ آ گیا۔[۳]

سنن زوائد و مستحبات کا حکم

سنن زوائد (یعنی نوافل) و مستحبات کے متعلق یہ اعتقاد جما ہوا ہے کہ ان کے کرنے میں ثواب اور نہ کرنے میں گناہ نہیں، اس لئے ان کے ناغہ ہونے کو سہل بات سمجھتے ہیں حالانکہ نصوص میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سنن زوائد و مستحبات کا یہ حکم قبل شروع کے ہے اور شروع کرنے کے بعد ان کا حکم بدل جاتا ہے، چنانچہ ایک حکم تو عین وقت اشتغال کے ساتھ مختص ہے وہ یہ کہ شروع کرنے کے بعد مستحب کا پورا کرنا واجب ہو جاتا ہے، اور ایک حکم عام ہے جو وقت اشتغال کے ساتھ مختص نہیں وہ یہ ہے کہ جس مستحب کو معمول بنالیا جائے اور کچھ عرصہ تک اس پر مواظبت کر لی جائے اس کا ناغہ اور مواظبت کو چھوڑ دینا مکروہ ہے، اور اس کی دلیل بخاری کی ایک حدیث ہے جو عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: یا عبد اللہ لاتکن مثل فلان کان یقوم من اللیل ثم ترکہ ،اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کی اس حالت پر ناگواری اور کراہت ظاہر فرمائی ہے، معلوم ہوا کہ ایک مستحب کو معمول بنا کر ترک کر دینا مذموم و مکروہ ہے۔

[۱] الحدود والقیود ص ۳۵ تجدید تعلیم و تبلیغ ص ۲۲۰ [۲] انفاس عیسیٰ ص ۲۸۰ ج ۱ [۳] التبلیغ ص ۲۱۵ ج ۱۵، الحدود والقیود

(قلت وفيه استحباب الدوام على ما اعتاده المومن الخير من غير تفريط ويستنبط منه كراهة قطع العبادة وإن لم تكن واجبة).[1]

مصلحت کے بہانہ سے بدعت کا ارتکاب جائز نہیں

یہ مصلحت کہ اس مجلس کی وجہ سے جاہل عوام الناس منہیات (یعنی ناجائز مجلسوں) سے رکتے ہیں، سواس کا حاصل تو یہ ہوا کہ ایک معصیت کو اس لئے اختیار کیا جائے تاکہ دوسرے معاصی سے حفاظت رہے تو اس مصلحت سے بدعت کا ارتکاب کرنا جائز نہیں ہوسکتا۔[2]

ترک معصیت (یعنی بدعت اور ناجائز کام سے بچانے) کے لئے معصیت (یعنی غلط طریقہ کو) اختیار کرنا ہرگز جائز نہیں، بلکہ شروع ہی سے اس معصیت کے تقاضے کا مقابلہ کرنا چاہئے، مثلاً نظر بد کا علاج یہ نہیں ہے کہ ایک مرتبہ جی بھر کے دیکھ لیا جائے بلکہ اس کا علاج غض بصر (یعنی نگاہوں کو نیچی کرلینا) ہے گو سخت مشقت ہو۔[3]

دوسرے اگر عوام کے مذاق کی ایسی ہی رعایت کی جائے پھر تو (اہل باطل کی) جتنی بری رسمیں (اور غلط طریقے) ہیں ہر ایک کے مقابل رسمیں ہیں، ہر ایک کے مقابل وہی رسم اصلاح کر کے منعقد کرنا جائز ہوگا، پھر تو تعزیہ اور علم کی بھی کسی قدر اصلاح کر کے اجازت ہونا چاہئے، اور مثلاً اصلاح یہ ہوسکتی ہے کہ تعزیہ کی پرستش اور اس پر چڑھاوا اور معازف (گانے باجے) وغیرہ نہ ہوں، صرف مکان کی تصویر ہو، اس کے ساتھ مباح اشعار ہوں اور مباح دف ہوں، تو کیا ان سب امور کی بھی اجازت ہوگی؟ اسی طرح تمام رسموں میں ایسا ہی کیا جاسکتا ہے پھر تو ہر بدعت اور ہر رسم کی کچھ ترمیم کے بعد اجازت ہوجائے گی۔[4]

ایک صاحبِ علم کی بابت فرمایا کہ وہ جونپور میں ہر مہینہ خصوصاً محرم میں دسویں

---

[1] بدائع ص ۱۵۰ فتح الباری ۳/۳۱، جامع [2] [4] امداد الفتاوی ۵/۳۲۰ [3] انفاس عیسی ۱/۱۷۶

کیا کرتے تھے اور اس کی حکمت یہ بتلاتے تھے کہ میں اس لئے کرتا ہوں تا کہ لوگ شیعوں کی مجلس میں نہ جائیں۔

ایک غیر مقلد مولوی صاحب نے بڑا اچھا جواب دیا کہ اگر ایسا ہی ہے، تو ہندوؤں کی ہولی اور دیوالی بھی اسی نیت سے کرنی چاہئے تا کہ لوگ ان کے مجمعوں میں نہ جائیں۔[۱]

ایک عالم صاحب نے محرم میں دسویں ایجاد کی تھی جس میں وہ شہادت نامہ پڑھواتے تھے، نیت تو ان کی یہ تھی کہ لوگ شیعوں کی مجلس میں شریک نہ ہوں، لیکن ان کا یہ مقصود بھی حاصل نہ ہوا، لوگ اس سے فارغ ہو کر شیعوں کی مجلسوں میں جاتے تھے اور کہتے تھے کہ میاں چلو! ان کمبختوں کے یہاں بھی دیکھ آئیں کیا ہو رہا ہے؟ یہ ہیں بدعت کی مصلحتیں، میں تو کہتا ہوں کہ اگر یہ مصلحتیں واقعی مصلحتیں ہیں، تو خدا تعالیٰ نے ان مصلحتوں کی رعایت نہ کرنے کے باوجود یہ کیوں فرما دیا تھا کہ: اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ (کہ میں نے دین کو مکمل کر دیا)۔[۲]

اِحیاءِ سنت کی تعریف

شاہ عبدالقادر صاحب نے مولوی محمد یعقوب کی معرفت مولوی محمد اسمٰعیل صاحب کو یہ کہلایا کہ تم رفع یدین چھوڑ دو، اس سے خواہ مخواہ فتنہ ہوگا، مولوی اسمعیل صاحب نے جواب دیا کہ اگر عوام کے فتنہ کا خیال کیا جائے تو پھر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے، **من تمسک بسنتی عند فساد امتی فله اجر مأة شهید۔**

اس کو سن کر شاہ عبدالقادر صاحب نے فرمایا ہم تو سمجھے کہ اسماعیل عالم ہو گیا، مگر وہ تو ایک حدیث کے معنی بھی نہیں سمجھا، یہ حکم تو اس وقت ہے جب کہ سنت کے مقابل خلاف سنت ہو اور ما نحن فیہ میں سنت کے خلاف سنت نہیں بلکہ دوسری سنت ہے کیونکہ جس طرح رفع یدین سنت ہے اسی طرح ارسال بھی سنت ہے۔[۳]

---

[۱] حسن العزیز ۳۲۹/۲ [۲] النور ص ۷۵ امواعظ عید میلاد النبی [۳] بوادر النوادر ص ۴۶۹ ج ۲

بزرگوں اور مشائخ کی سنتوں اور ان کے معمولات کی شرعی حیثیت

اگر کوئی (بزرگ) صاحب معمولات بھی ہو تو اس کے معمولات کی تفتیش اس لیے بھی عبث ہے کہ اتباع امتی کے افعال کا نہیں ہوتا صرف انبیاء علیہم السلام کے افعال کا ہوتا ہے، یا جس کے افعال کے اتباع کا سنت میں امر وارد ہوا ہو جیسے حضرات خلفائے راشدین یا اکابر رضی اللہ تعالیٰ عنہم مثلاً غرض استثناء مذکور غیر نبی کی تعلیمات قولیہ کا اتباع ہوتا ہے نہ کہ اس کے معمولات فعلیہ کا کیونکہ ممکن بلکہ غالب ہے کہ اس کے معمولات فعلیہ اس کی خصوصیات میں سے ہوں اور وہ اتباع کرنے والے کے مناسب حال نہ ہوں، اسی طرح اگر کسی صاحب معمولات کے معمولات اس کی خصوصیت حال کی وجہ سے کم ہوئے تب بھی ان کا اتباع دوسروں کو مضر ہوگا مثلاً کتابوں میں لکھا ہے کہ ابتدال کی نماز بہت مختصر ہوتی ہے مگر بلانقص اور ان کے ظاہری اعمال نافلہ بھی بہت کم ہوتے ہیں تو جو اس درجہ کا نہ ہوگا اس کیلیے معمولات کی یہ کمی مضر ہوگی۔

بہرحال کسی کے معمولات فعلیہ کا اتباع (مطلقاً) نہیں چاہئے اور جب اتباع نہیں کرنا تو پھر پوچھنا بھی ایک فعل عبث ہے بکلہ اس تفتیش میں صاحب معمولات کے انقباض کا احتمال ہے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ اپنی بعض عبادات کو اوروں سے پوشیدہ رکھنا چاہتا ہو اس لیے (بزرگوں کے معمولات کی) تفتیش نہیں چاہئے اتفاق سے علم ہو جائے تو اور بات ہے لیکن اس صورت میں بھی بلا پوچھے ان پر عمل ہرگز نہ کرے البتہ انبیاء کے اقوال وافعال سب متبوع ہیں تاوقتیکہ کوئی تخصیص کی دلیل قائم نہ ہو۔[1]

حضرات انبیاء علیہم السلام کے افعال کا تو اتباع ہوسکتا ہے۔ امتی کا فعل حجت نہیں ہوتا، صرف فتوی حجت ہوسکتا ہے اور یہ بات مسلمات میں سے ہے۔[2]

---

[1] اشرف السوانح ۱۶/۳ [2] ملفوظات حکیم الامت ۱۰/۴، قسط:۳

حالات کے تحت نئی سزائیں اور قوانین مقرر کرنا

فرمایا، لوگ میرے متعلق کہتے ہیں کہ جو احتساب تمہارے یہاں ہے وہ پہلے قریب کے بزرگوں میں نہ تھا تو میں اس کا قواعد سے یہ جواب دیا کرتا تھا کہ اس زمانے کے عوام ایسے ابتر نہ تھے جیسے اس وقت کے ہیں لہٰذا ان بزرگوں کو ایسے احتساب کی ضرورت نہ تھی، اور اب چونکہ عوام کی حالت میں تبدیلی ہوگئی لہٰذا ایسے قواعد وضوابط مقرر کرنے کی ضرورت پڑی۔

مگر بفضلہٖ تعالیٰ اب مجھ کو اس کی ایک جزئی نظیر بھی حدیث میں مل گئی وہ یہ کہ حدّ خمر (شراب پینے کی سزا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں متعین نہ تھی، یہ سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں اور نہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں، لیکن جب شراب نوشی کی کثرت ہوئی تو عمّال نے گردو نواح سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ یہاں کثرت سے لوگ شراب نوشی کرتے ہیں اس پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدّ خمر معین کرنا چاہا تو تمام صحابہ کرام کو مشورہ کے لئے جمع کیا، مختلف حضرات کی مختلف رائیں ہوئیں، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ایک تقریر کی جس میں فرمایا کہ جب آدمی شراب پیتا ہے تو اکثر اس کے نشے میں ہذیان بکنے لگتا ہے جس میں ممکن ہے کہ کوئی ایسی بات اس کی زبان سے نکل جائے جس سے کسی پر تہمت لگ سکے اور تہمت کی حد اسی درّے ہیں لہٰذا اسی درّے معین ہونے چاہئیں، چنانچہ بالاتفاق اسی درّے مقرر کئے گئے، وہی اسی درّے اب تک مقرر ہیں۔

تو جو لوگ مجھ پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ احتساب جو تم نے قائم کر رکھا ہے وہ پہلے نہ تھا، یہی اعتراض حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر بھی ہوتا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں شراب پر کوئی حد مُعیّن نہ تھی نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت

ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کے زمانہ میں شراب پر کوئی احتساب کیا گیا، تو حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے یہ نئی بات کیوں ایجاد کی اور کیوں اتنی سختی کی؟ تو اس کا جواب دیا جائے گا کہ اس زمانہ میں لوگ اتنی شراب نوشی نہ کرتے تھے لہٰذا اس کی ضرورت نہ تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں عوام کی حالت میں فرق آ گیا اور لوگوں نے زیادہ شراب نوشی شروع کردی تو پھر شراب پر احتساب کی بھی ضرورت ہوئی۔

ایسے ہی میں کہتا ہوں کہ پہلے زمانہ کے عوام میں اور آج کل کے عوام میں زمین وآسمان کا فرق آ گیا ہے، پہلے بزرگوں کے زمانہ میں جو عوام الناس کی حالت تھی وہ حالت آج کل کے عوام الناس کی نہیں، مثلاً جو خلوص وسادگی پہلے تھی اب اس کا نام ونشان نہیں اس لئے اب معالجہ کی صورت بھی بدل گئی۔

اور فرمایا: آج ایک حدیث نظر سے گذری ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آئندہ لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ اس زمانہ میں لوگ بھیڑیئے ہوجائیں گے اور جو شخص اس زمانہ میں بھیڑیا نہ بنے گا تو اس شخص کو لوگ کھا جائیں گے۔[1]

☆(صفحہ ۲۸۵ کا حاشیہ) غیر مقلدین کے بڑے عالم علامہ مبارک پوری تحفۃ الاحوذی میں تحریر فرماتے ہیں:

أن صحیح البخاری ماقرئ فی شدة الافرجت ولا رکب به فی مرکب الانجت،

قلت: قد أجاز کثیر من اهل العلم فی هٰذالزمان قرأة صحیح البخاری وختمه' لشفاء الأمراض ودفع المصائب وحصول المقاصد فیجتمعون ویقرأ بعضهم الجزء الاول منه مثلاً وبعضهم االجزء الثانی وبعضهم الثالث وهٰکذا فیجتمعون باجتماعهم ثم یدعون الله تعالیٰ لشفامرضاهم أو لدفع مصائبهم أو لحصول مقاصدهم واستدلوا علیٰ ذالک بان قرأته' بتمامهٖ رقیة لشفاء المرضیٰ ودفع المصائب وحصول المقاصد..... والرقیة بما لیس فیه شرک ولا کلمة لایفهم معناها جائزة بالاتفاق.....وجواز الاسترقاء بهٖ لایتوقف علی ثبوت کونهٖ رقیة من الکتاب والسنة الخ (مقدمه تحفة ألاحوذی ص ۹۳)

---

[1] القول الجلیل ص ۴۰

فصل۲

رسم کا بیان

التزام مالایلزم کی تعریف و تقسیم اور اس کا حکم

التزام مالایلزم کی سہل تعبیر یہ ہے کہ غیر ضروری کو ضروری سمجھنا۔[۱]
لزوم عملی تکرار و کثرت سے ہوتا ہے۔[۲]
دوام کو منع نہیں کیا جاتا التزام اعتقادی یا عملی کو منع کیا جاتا ہے التزام اعتقادی یہ کہ اس کو ضروری سمجھے اور التزام عملی یہ کہ اس کے ترک پر ملامت کریں۔[۳]
التزام مالایلزم کی تعریف اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے البتہ اس کی دو قسمیں ہیں اگر اس کو اعتقاد دین سمجھا جاتا ہو تو وہ اقبح ہے، اور اگر دین نہیں سمجھا جاتا مگر پابندی ایسی کی جاتی ہے جیسے ضروریات دین کی تو وہ بھی قبیح ہے گو قسم اول کے برابر اقبح نہیں جیسے ریا کی مذمت نصوص میں آئی ہے۔
اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں ایک اعمال دین میں یہ اقبح ہے دوسرے اعمالِ دنیا میں یہ بھی قبیح ہے، جس میں یہ وعیدیں ہیں۔
من رای اللہ بہ و من سمع سمع اللہ بہ آیا ہے من لبس ثوب شھرۃ البسہ اللہ ثواب الذل یوم القیامۃ.
اور جن امور مباح پر دوام ہے، وہ قطعاً اس میں داخل نہ ہوں گے۔
غایت مافی الباب اس کی وہ قسم جو دین ہونے کے اعتقاد سے کیا جائے زیادہ

---

[۱] امدادالفتاوی ۵/۳۲۷ [۲] انفاس عیسی ص ۳۶۳۴ [۳] امدادالفتاوی ۵/۳۰۸

اقبح ہے اور جس کو دنیا سمجھ کر کیا جائے وہ اس درجہ کا قبیح نہیں مگر التزام دونوں میں مشترک ہے، ونظیرہ الریا بقسمیہ [۱]

التزام مالا یلزم کے ممنوع ہونے کی دلیل

معنون اس کا کتاب وسنت وفقہ سب میں موجود ہے۔

أما الکتاب فقوله تعالی "لاَ تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوْا" مع ضم سبب النزول إليه، وأما السنة فحديث ابن مسعود رضی الله عنه یریٰ حقاً أن لا ینصرف إلا عن یمینه، وأما الفقه فحیث ذکروا کراهة تعیین السورة والله أعلم. [۲]

سوال: (۲۹۴) امور دنیا میں التزام مالا یلزم کے ممنوعیت کی عبارت جناب سے التماس کیا تھا مگر اب تک محروم ہوں۔

الجواب: التزام سے مراد مطلق التزام نہیں بلکہ وہ مراد ہے جس کے ترک کو عیب اور موجب ملامت ولعن طعن سمجھا جائے اور اس کا حد شرعی سے تجاوز ہونا ظاہر ہے، اور اس تجاوز کا منہی عنہ ہونا لاتعتدوا میں منصوص ہے، اور یہ التزام اس کا سبب معین ہے، اس لیے یہ بھی ممنوع ہے جس طرح فقہاء نے اس سائل کو دینا حرام لکھا ہے جس کو سوال کرنا حرام ہے، نیز منشاء اس تجاوز کا کبر وریاء ہے جس کی حرمت منصوص ہے، جس طرح ثوبِ شہرت سے نہی آئی ہے۔ [۳]

التزام اور دوام کا فرق

دوام اور چیز ہے، التزام اور چیز ہے، دوام میں تمام عمر بھی اعتقاد یا معاملہ لزوم کا نہیں ہوتا، التزام میں اعتقاد یا معاملہ کا لزوم یعنی ایہام یا اصرار ہوتا ہے جس کی علامت یہ ہے کہ تارک پر ملامت کرتا ہے ورنہ احادیث دوام بے معنی ہو جائیں گی۔ [۴]

---

[۱] امداد الفتاوی ۳۲۶/۵ [۲] امداد الفتاوی ص ۴۸۶ ج ۴ [۳] امداد الفتاویٰ ۳۳۰/۵ [۴] امداد الفتاوی ۴۷۰/۴

دوام کی تعریف

سمجھ لیجئے کہ دوام کی تفسیر میں جو ہر وقت کا مفہوم ہے یہ استغراق ہر چیز میں جدا ہے پس ہر چیز کا دوام جدا جدا ہوا، بعض امور کا دوام تو اسی طرح ہوتا ہے کہ کسی وقت غافل نہ ہو ہر وقت استحضار رہے جیسے علم حضوری، اور بعض امور کا دوام یہ ہے کہ جب کوئی واقعہ پیش آیا اس وقت اس کا استحضار کر لیا۔[۱]

رسم کی تعریف اور اس کا معیار

رسم صرف اس بات کو نہیں کہتے جو نکاح اور تقریبات میں کی جاتی ہیں بلکہ ہر غیر لازم چیز کو لازم کر لینے کا نام رسم ہے، خواہ تقریبات میں ہو یا روزمرہ کے معمولات میں۔[۲]

جب نہ رسم کی نیت ہو نہ رسم والوں کے طریقہ پر کریں تو وہ رسم نہیں نہ حقیقتاً نہ صورتاً، یہی معیار فرق ہے۔[۳]

رسم کے سلسلہ میں حکمت و مصلحت اور منفعت دیکھنے کی ضرورت

فرمایا: عرب کے اندر رسم ہے کہ شوہر جب اول شب (پہلی رات) میں دلہن کے پاس آتا ہے تو دلہن شوہر کے آتے وقت تعظیم کے لئے کھڑی ہوتی ہے اور سلام کرتی ہے، اور شوہر اپنے زائد کپڑے جو اتارتا ہے ان کو لے کر سلیقہ سے موقع پر رکھتی ہے، خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ ہے تو بہت اچھی بات، فرمایا: کہ واقعی اچھی بات ہے مگر ہندوستان کے لئے میں اس کو پسند نہیں کرتا اس لئے کہ وہاں پر تو یہ رسم بے تکلفی کے درجہ میں ہے، اور یہاں پر کج طبعی (یعنی طبیعتوں میں سلامتی نہ ہونے) کے سبب سے اس کا نتیجہ آزادی و بے حیائی ہو جائے گا، جو چیز حیا کا سبب ہو اس کو باقی رکھنے کو جی چاہتا ہے۔[۴]

---

[۱] بدائع ص ۲۱۹ [۲] کمالات اشرفیہ ص ۳۴۵، اصلاح المسلمین ص ۳۸۲ [۳] امداد الفتاوی ۴/۱۷۵ [۴] الافاضات ۲/۱۵۸

رسوم ورواج کو ختم کرنے کا شرعی طریقہ

رسوم ورواج میں عمل کی تبدیلی بھی ضروری ہے (کیونکہ) سینہ سے حرج (اورلزوم) نکلتا نہیں مگر عمل کو ایک مدت تک بدل دینے سے، اسی لئے اخراج حرج (یعنی دل سے اس کی برائی اور تنگی ختم کرنے کے لئے) ایسا کرنے سے ضرور عند اللہ ماجور ہوگا، اس کی نظیر میں حدیث شریف موجود ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم نے ایک مرتبہ بعض روغنی برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع فرمادیا تھا پھر فرماتے ہیں كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الدُّبَّا وَالْحَنْتَمِ فَانْبُذُوْا فِيْهَا فَاِنَّ الظَّرْفَ لَا يُحِلُّ شَيْئاً وَّلَا يُحَرِّمُ ،(مسلم شریف)

یعنی پہلے میں نے روغنی برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع کردیا تھا، اب اس میں نبیذ بنایا کرو، اور علت ارشاد بیان فرماتے ہیں کہ برتن نہ کسی چیز کو حرام کرتا ہے اور نہ حلال کرتا ہے ، پھر اس کے باوجود منع فرمادیا تھا، وجہ صرف یہ تھی کہ لوگ شراب کے عادی ہیں تھوڑے سے نشہ کو محسوس نہ کرسکیں گے، اور ان برتنوں میں پہلے شراب بنائی جاتی تھی، اس لئے خمر (شراب) سے پورا اجتناب نہ کرسکیں گے اور گنہگار ہوں گے، پس پورے اجتناب (بچنے) کا طریقہ یہی ہے کہ ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے مطلقا روک دیا جائے، جب طبیعتیں شراب سے بالکل متنفر ہوجائیں اور ذرا سے نشہ کو پہچاننے لگیں تو پھر اجازت دیدی جائے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ عقیدہ بدل دو (یعنی اس کے ضروری ہونے کا عقیدہ نہ ہو بس) یعنی عقیدہ تو درست کردو لیکن عمل کے بدلنے میں چونکہ عام مخالفت ہوتی ہے اگر عمل باقی رہے جو کہ جائز ہے اور عقیدہ درست ہوجائے تو کیا حرج ہے۔

لیکن یہ خیال غلط ہے اس لئے کہ تجربہ سے ثابت ہوچکا ہے کہ جیسا کہ عقیدہ کو عمل میں اثر ہے سی طرح اس کا عکس بھی ہے (یعنی عمل کو بھی عقیدہ میں اثر ہے)

ظاہری اباحت (اور جواز) کو دیکھ کر لوگ اس عمل کو اختیار کرلیتے ہیں، اور ان منکرات کو پہچانتے نہیں جو ان کے ضمن میں پائے جاتے ہیں، تو اس کے لئے اصلاح کا

اس کے سوا کوئی طریقہ نہیں ہوسکتا کہ چند روز تک اصل عمل ہی کو ترک کر دیں۔

اور یہ بات کہ اصل عمل باقی رہے اور منکرات عام طور سے دور ہو جائیں سو ہمارے امکان سے تو باہر ہے، جب رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے یہ طریقہ اختیار فرمایا تھا تو ہم کیا ہیں کہ اس کے سوا تدبیریں اختیار کرتے پھریں، جب ایک تدبیر عقلاً بھی مفید معلوم ہوتی ہے اور نقلاً بھی ثابت ہو چکی تو ضرورت ہی کیا ہے کہ اس سے عدول کیا جائے۔

بعض رسومات کی اصلاح کے لئے حضرت تھانویؒ کی حکمت عملی

(۱) (حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں) جب سے میں ان اطراف میں جانے لگا تکلفات بہت کم ہو گئے، پہلے یہ حالت تھی کوئی عالم پہونچ گیا تو اس کے ساتھ پچاس پچاس آدمیوں کی دعوت ہوتی تھی، میں نے اس رسم کو اس ترکیب سے مٹایا کہ میں کہہ دیتا تھا کہ میں تنہا کھاؤں گا، اس حالت میں دوسروں کی مستقل دعوت کون کرتا، غریب لوگ اس پر بہت خوش ہوئے اس لئے کہ وہ بیچارے پچاس پچاس آمیوں کی دعوت کی ہمت نہ رکھتے تھے مگر رسم سے مجبور تھے نتیجہ یہ ہوتا کہ وہ دعوت کر کے اظہار محبت سے محروم رہتے۔

(۲) اور ایک یہ رسم تھی واعظ صاحب کے چلنے کے وقت ایک شخص آگے آگے چلتا تھا راستہ صاف کرتا ہوا ہٹو، بچو، میرے ساتھ بھی اول یہی برتاؤ ہوا ہم غریب لوگ نہ ایسی باتیں خود پسند کریں اور نہ اپنے بزرگوں کو ایسا کرتے دیکھا، میں نے اس کا انسداد اس طرح کیا کہ اول ان سے کہا کہ یہ کیا بے ادبی ہے؟ مجھ سے آگے آگے چلتے ہو؟ کہنے لگے کہ راہگیروں کے ہجوم سے آپ کو تکلیف ہوگی میں نے کہا کیا راستہ آپ کی یا میری ملک ہے؟ اگر وہ نہ بچیں گے ہم بچ جائیں گے یہ رسم ختم ہوئی۔

ایک رسم یہ تھی کہ وہاں پر اکثر پالکی میں چلنا ہوتا تھا، میں پالکی میں بیٹھا ہوا جا رہا تھا کہ چند لوگ کچھ داہنے اور کچھ بائیں پالکی کے ساتھ دوڑ رہے ہیں میں نے پوچھا یہ کیا

---

[۱] تطہیر رمضان ص ۳۷ ملحقہ برکات رمضان

حرکت ہے؟ کہا کہ آپ کے ساتھ رہنے کی وجہ سے دوڑ رہے ہیں شاید راستے میں کوئی ضرورت ہو، میں نے کہا کی اس کی کیا ضرورت ہے کہ برابر ہی میں دوڑو؟ کیا پیچھے رہ کر نہیں دوڑ سکتے؟ اس کہنے سے سب پیچھے ہو گئے تھوڑی دیر میں جو دیکھتا ہوں دوڑنے والوں میں سے ایک بھی نہ تھا، وہ سب میرے دکھلانے کے واسطے دوڑ رہے تھے کہ ہم بھی ایسے جاں نثار ہیں یہ رسم بھی ختم ہوئی۔

ایک مقام ہے ضلع اعظم گڑھ میں ندواسرائے میں وہاں بلایا ہوا گیا تھا وہاں کے زمین دار نے رخصت کے وقت رومال میں بندھے ہوئے غالباً دوسو روپئے بطور نذرانہ پیش کئے، میں نے دریافت کیا کہ کیا یہ آپ کی طرف سے ہے؟ کہنے لگے سب گاؤں کی طرف سے ہے یہاں پر دستور ہے کہ جب کوئی عالم آتا ہے تو رخصت کے وقت گاؤں کی طرف سے نذرانہ دیا جاتا ہے، میں نے دریافت کیا کہ وہ خود دیتے ہیں یا مانگنے پر دیتے ہیں؟ کہا کہ ان سب سے جمع کیا جاتا ہے میں نے کہا کہ میں اس کو جائز نہیں سمجھتا، یہ رقم جن جن کی ہے سب کو واپس کر دی جائے اور کہہ دیا جائے جس کو دینا ہو یہاں سے ایک میل کے فاصلہ پر فلاں مقام ہے، آج وہاں ٹھہروں گا وہاں آکر دیں اس لئے کہ لینے والے کو تو معلوم ہو کہ فلاں شخص نے یہ چیز دی، اگر قبول کر لی جائے تو اس کو بھی خوشی ہو اور وہ بھی خوش ہو، چنانچہ سب رقم واپس کر دی گئی مگر اس کے بعد ایک بھی تو نہیں آیا یہ رسم بھی ختم ہوئی۔[1]

بسم اللہ کی تقریب کی رسم

ایک صاحب نے پوچھا کی بسم اللہ کی تقلید میں لوگوں کو جمع کرنا، شیرینی وغیرہ تقسیم کرنا اور ایسی مجلس میں شرکت کرنا کیسا ہے؟ ارشاد فرمایا کہ فرحت کی حد تک رہے تو جائز ہے بلکہ نعمتِ دینیہ پر فرحت کا حکم ہے "قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهٖ فَلْيَفْرَحُوْا" البتہ جو تفاخر اور ریاء میں داخل ہو وہ ناجائز ہے، پس مختصر سی شیرینی وغیرہ تقسیم کر دینا، احباب کو جمع کر لینا ممنوع نہیں ہاں حد سے زائد زیادہ اہتمام کرنا، ریاء و تفاخر کے کام کرنا البتہ منع ہے۔[2]

---

[1] ملفوظات حکیم الامت ص ۴۹ ج ۴ قسط املفوظ نمبر ۶۹ [2] ملفوظات دعوات عبدیت ص ۱۲۶ ج ۱۹

الباب السابع

چند اصولی مباحث

فصل (۱)

تشبہ کا بیان

تشبہ کا مسئلہ نص قرآنی سے ثابت ہے

فرمایا: ''مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُم'' والی حدیث میں ایک دفعہ دیوبند کے بعض طلباء کے متعلق سنا گیا تھا کہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے میں نے کہا حدیث کی تو مجھ کو تحقیق نہیں کہ سند کے لحاظ سے کیسی ہے مگر میں اسی مضمون کو آیت سے ثابت کردوں گا، یہ مسئلہ خود نص قرآنی میں موجود ہے، وہ یہ ہے کہ حق تعالی ارشاد فرماتے ہیں وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّار. (یعنی مت مائل ہو ان لوگوں کی طرف جنہوں نے ظلم کیا کبھی تم کو بھی آگ پہنچ جائے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اہل باطل کی طرف میلان حرام ہے، اور اس کے ساتھ ایک قاعدہ یہ بھی ملا لیا جائے کہ تشبہ بدون رکون اور میلان قلبی کے نہیں ہوتا، تشبہ جب کبھی پایا جائے گا رکون کے ساتھ پایا جائے گا یعنی لازم ہے کہ اس کی طرف رکون (یعنی میلان) ہو، اولاً رکون ہوتا ہے پھر تشبہ ہوتا ہے، قلب میں اولا اس کی عظمت ہوتی ہے اور اس کے استحسان کا درجہ پیدا ہوتا ہے اور اس کی طرف میلان ہوتا ہے اس کے اثر سے

تشبہ ہوتا ہے پس جب رکون اور میلان حرام ہے تو تشبہ بھی حرام ہے یہ ہے وہ فیصلہ جس کو آج نیچری کہتے ہیں کہ مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ سمجھ میں نہیں آتا، بعض مدعیان علم حدیث ☆ مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ کو ضعیف کہتے ہیں مگر آیت تو ضعیف نہیں ہے۔[1]

تشبہ کے ممنوع ہونے کی دلیل حدیث پاک سے

دیکھو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشا کو عتمہ کہنے سے منع فرمایا تھا (مسلم شریف) حالانکہ یہ بھی ایک لغت تھی مگر چونکہ اہل جاہلیت اس کو بولتے تھے اس واسطے پسند نہیں فرمایا، تشبہ کے بارے میں بہت لوگوں کی طبیعت میں الجھن ہوتی ہے کہ اس میں کیا حرج ہے۔[2]

تشبہ کے ممنوع ہونے کی عقلی وعرفی دلیل

یہ مسئلہ تشبہ کا صرف نقلی ہی نہیں عقلی بھی ہے اگر کوئی جنٹلمین صاحب اپنی بیگم صاحبہ کا زنانہ رنگین جوڑا پہن کر اجلاس میں کرسی پر آ بیٹھے کیا خود اس کو یا دوسرے دیکھنے والوں کو ناگوار نہ ہوگا تو آخر ناگواری کی وجہ بجز تشبہ کے اور کیا ہے؟

سو ایک عورت مسلمان جو دینداری میں شاید تم سے بھی بڑھی ہوئی ہو اس کے تشبہ سے تو ناگواری ہوتی ہے اور کفار و فجار کے تشبہ سے ناگواری کیوں نہ ہو۔[3]

ایک ضلع میں ایک شخص ترکی ٹوپی پہن کر کچہری میں گئے صاحب کلکٹر ان پر

☆ حدیث "من تشبه بقوم فهو منهم" احمد وابو واؤد، والطبرانی فی الکبیر من حدیث ابی منید الجرشی عن ابن عمر به مرفوعاً، وفی سنده ضعف ولکن شاهده عند البزار من حدیث حذیفة وابی هریرة ... وقد صحح الحدیث ابن حبان والعراقی۔ (مقاصد الحسنہ ص:۴۰۷)۔

[1] الافاضات ص ۳۲۶ ج ۸ و کلمۃ الحق ص ۱۲۶ والقول الجلیل ص ۶۱ [2] حسن العزیز ۴/۳/۴۷

[3] الافاضات ص ۳۲۶ ج ۸، وحسن العزیز ۲/۳۵۴

بہت ناراض ہوئے کہ تم سرکار کے مخالفوں کی ٹوپی اوڑھ کر کیوں آئے ہو ان کو گرفتار کرلیا گیا، میں تو کہا کرتا ہوں کہ مَنْ تَشَبَّہَ بِقَوْمٍ فَھُوَ مِنْھُمْ کا مسئلہ عقلی بھی ہے۔[۱]

دیکھئے اگر اس وقت زمانہ حرب میں کوئی جرمنی لباس پہنے یا بلاضرورت جرمنی زبان بولے تو حکام کو کیسا ناگوار ہو، جب تشبہ کوئی چیز نہیں تو یہ ناگواری کیوں ہوتی ہے۔[۲]

پھر شریعت پر کیا اعتراض ہے اگر وہ منکرین ومخالفین کی مشابہت سے منع کرتی ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ کی بھی اجازت نہیں دی جن کو کفار استعمال کرتے تھے۔[۳]

تشبہ کی تعریف اور رفع تشبہ کی پہچان

اس کا معیار یہ ہے کہ جہاں کوئی بات کسی کی وضع ہو اور یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ بات کفار میں ہے اور کفار کی خصوصیت کی طرف ذہن جاتا ہو تو تشبہ ہوگا ورنہ نہیں۔[۴]

تشبہ کے اقسام واحکام

(۱) تشبہ بالکفار اعتقادات وعبادات میں کفر ہے اور مذہبی رسومات میں حرام ہے، جیسا کہ نصاریٰ کی طرح سینہ پر صلیب لٹکانا اور ہنود کی طرح زُنّار باندھنا ایسا تشبہ بلاشبہ حرام ہے۔

تشبہ بالکفار امور مذہبیہ میں حرام ہے جو چیزیں دوسری قوموں کی مذہبی وضع ہیں ان کا اختیار کرنا کفر ہوگا جیسے صلیب لٹکانا، سر پر چوٹی رکھنا "یا جے" پکارنا۔

(۲) معاشرت اور عبادات اور قومی شعار میں تشبہ مکروہ تحریمی ہے مثلاً کسی قوم کا وہ مخصوص لباس استعمال کرنا جو خاص انہی کی طرف منسوب ہو، اور اس کا استعمال کرنے والا اسی قوم کا ایک فرد سمجھا جانے لگے جیسے نصرانی ٹوپی اور ہندوانہ دھوتی، یہ سب ناجائز اور ممنوع ہے اور تشبہ میں داخل ہے۔

---

[۱] الافاضات ص ۲۴۴ [۲] الافاضات ۲/۳/۴۷ [۳] الافاضات ۴/۳/۴۷ [۴] حسن العزیز ۳/۲۱۳

وعلی ہذا، کافروں کی زبان اور ان کے لب ولہجہ اور طرز کلام کو اس لئے اختیار کرنا کہ ہم بھی انگریزوں کے مشابہ بن جائیں تو بلا شبہ یہ ممنوع ہوگا۔

(۳) اور جو چیزیں دوسری قوموں کی نہ قومی وضع ہیں نہ مذہبی ہیں گو ان کی ایجاد ہوں اور عام ضرورت کی چیزیں ہیں جیسے دیا سلائی یا گھڑی یا نئے ہتھیار یا نئی ورزشیں جن کا بدل ہماری قوم میں نہ ہو اس کا برتنا جائز ہے مگر ان جائز چیزوں کی تفصیل اپنی عقل سے نہ کریں بلکہ علماء سے پوچھ لیں۔

ایجادات وانتظامات اور اسلحہ اور سامانِ جنگ میں غیر قوموں کے طریقے لے لینا جائز ہے جیسے بندوق ہوائی جہاز وغیرہ یہ درحقیقت تشبہ نہیں مگر شرط یہ ہے کہ اس کے استعمال سے نیت وارادہ کافروں کی مشابہت کا نہ ہو، یہ ان ایجادات کا حکم ہے جن کا بدل مسلمانوں کے پاس نہیں اور جو ایسی ایجاد ہوں کہ جس کا بدل مسلمانوں کے پاس موجود ہو تو اس میں تشبہ مکروہ ہے۔

(۴) مسلمانوں میں جو فاسق یا بدعتی ہیں ان کی وضع اختیار کرنا بھی گناہ ہے پھر ان سب ناجائز وضعوں میں اگر پوری وضع بنائی تو زیادہ گناہ ہوگا اور اگر ادھوری بنائی تو اس سے کم ہوگا۔[1]

تشبہ کے درجات

نصوص صریحہ سے تشبہ با اہل باطل خصوص غیر مسلم، پھر خصوص اہل کتاب کا محل وعید ہونا ثابت ہے، من تشبہ بقوم فھو منھم میں وعید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبہ کرنے کو کفار میں سے شمار ہونے کا موجب فرمایا گیا۔

اول تو ان کے ساتھ تشبہ ہی مذموم ہے پھر خصوص جب وہ تشبہ امر متعلق بالدین میں ہو کہ تشبہ فی الامر الدنیاوی سے تشبہ فی الامر الدینی اشد ہے، حضرت

[1] انفاس عیسی، وعظ الحدود ص ۱۹، سیرۃ المصطفیٰ بحوالہ حکیم الامت حضرت تھانوی ص: ۵۵۹-۵۶۰

عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کے گوشت شتر (اونٹ) چھوڑنے پر آیت ''یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا ادْخُلُوْا'' نازل ہونا اس کی کافی دلیل ہے، اوراس میں بھی خاص کر جب کہ ان کو دیکھ کر ان کی تقلید کی جائے کہ اتفاقی تشبہ سے یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے۔[۱]

تشبہ کے احکام کا خلاصہ

تشبہ بالکفار امور مذہبیہ میں تو حرام ہے اور شعار قومی میں مکروہ تحریمی ہے، باقی ایجادات اور انتظامات میں جائز ہے، وہ حقیقت میں تشبہ ہی نہیں، اور جو چیزیں کہ کفار ہی کے پاس ہوں اور مسلمانوں کے یہاں اس کا بدل نہ ہو، اور وہ شئی کفار کا شعار قومی یا امر مذہبی نہ ہو تو اس کا اختیار کرنا جائز ہے، جیسے بندوق ہوائی جہاز وغیرہ، اور جو ایجاد ایسی ہیں جس کا بدل مسلمانوں کے یہاں موجود ہے اس میں تشبہ مکروہ ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فارسی کمان سے منع فرمایا۔[۲]

سوال نمبر ۸۲۳: آج کل ہندوستان میں جو کھیل رائج ہیں، مثلاً ہاکی، فٹ بال، کرکٹ وغیرہ، بخیال ورزش ان کا کھیلنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: اگر اسی درجہ کی قوت ومنفعت کی ورزش دوسرے طرق غیر ماخوذ من الکفار سے بھی حاصل ہوسکتی ہو، تب تو طرق مذکورہ فی السوال بوجہ تشبہ کے قابل ترک ہیں، کما نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعضہم عن الرمی بالقوس الفارسی، اور اگر دوسرے طرق اس درجہ کے نہ ہوں تو کچھ حرج نہیں، بشرطیکہ فساق سے اختلاط نہ ہو کما اجازوا استعمال البندوق من غیر نکیر، وقد رُئی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام یقول فی البندوق نعم السلاح۔[۳]

فی المشکوۃ قبیل باب آداب السفر عن علی قال کانت بید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قوس عربیۃ فرای رجلاً بیدہ قوس

[۱] بوادر النوادر ص ۳۱۷ [۲] انفاس عیسیٰ ص ۱۹ [۳] امداد الفتاویٰ ۲۶۲/۴

فارسية قال ما هذه وعليكم بهده و اشباهها. (الحديث رواه ابن ماجه)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ بلا ضرورت شدیدہ غیر مسلم قوموں کے آلات ورزش کا استعمال بھی مکروہ ہے، اگر چہ حرمت کی بھی کوئی دلیل نہیں، اور اعانت ہر فعل کی اس فعل کے حکم میں ہے۔[1]

جدید آلات کو تشبہ کی وجہ سے منع نہیں کیا جائے گا

اسلام میں تعصب نہیں چنانچہ تشبہ بالکفار کے مسئلہ میں شریعت نے تفصیل کی ہے کہ جو چیز کفار ہی کے پاس ہو اور مسلمانوں کے یہاں اس کا بدل نہ ہو اور وہ شئ کفار کی قومی شعار یا مذہبی امر نہ ہو تو اس کا اختیار کرنا جائز ہے جیسے توپ، ہوائی جہاز، موٹر وغیرہ۔

چنانچہ ایک بزرگ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپ کے دست مبارک میں بندوق ہے اور آپ اس کی طرف اشارہ کر کے فرما رہے ہیں نعم السلاح کہ بہت اچھا ہتھیار ہے، میں اس خواب سے استدلال نہیں کرتا صرف تائید میں بیان کر دیا ورنہ اصل استدلال قواعد فقہیہ سے ہے۔

اور اس قاعدہ کی بناء پر نہ ہم ایجادات سے منع کرتے ہیں اور نہ یورپ کی ایجادات کے استعمال سے منع کرتے ہیں گو اسلام میں ایجادات کی تعلیم بھی نہیں اور یہ اسلام کا کمال ہے اس میں صرف مقاصد کی تعلیم ہے غیر مقاصد کی تعلیم نہیں، اس کی ایسی مثال ہے جیسے بی، اے، کے اسکول میں جوتہ بنانے کی تعلیم نہیں ہوتی اور یہ اس کے لئے نقص نہیں بلکہ کمال ہے اور اگر کسی اسکول میں بی، اے، کے ساتھ جوتہ سینے اور پاخانہ کمانے کی بھی تعلیم دی جاتی ہو تو یہ اس کے لئے نقص ہوگا، کمال نہ ہوگا۔

حکیم محمود خاں کا یہ کمال تھا کہ وہ جوتہ بنانے کی ترکیب نہیں سکھاتے تھے ہاں یہ بتاتے تھے کہ جوتہ اس طرح مت سلواؤ کہ اس کی میخیں ابھری ہوئی ہوں جس سے

---

[1] امداد الفتاویٰ ۴/۲۵۷

پیر زخمی ہو جائے۔اسی طرح اسلام ایجادات نہیں سکھلاتا، یہ سکھلاتا ہے کہ:

۱:- کسی ایجاد کو اس طرح نہ اختیار کرو جس سے دین میں خلل ہو یا جان کا خطرہ ہو۔

۲:- اسی طرح یہ بتاتا ہے کہ بے ضرورت ایجادات کے در پے ہو کر ضروری کاموں کو ضائع نہ کرو۔

۳:- اور ضروری ایجادات میں بھی اس کا لحاظ رکھو کہ موہوم نفع کے لیے خطرہ قویہ کا تحمل نہ کرو۔

غرض اصول تو ہر ایجادات کے متعلق بتلا دیئے مگر ان کی ترکیب نہیں بتلائی کیوں کہ یہ اسلام کے مقصود سے الگ ہے اور کمال اسی کا نام ہے کہ مقصود سے تجاوز نہ کیا جائے۔[۱]

یہ تو ان ایجادات کا حکم تھا جن کا بدل مسلمانوں کے یہاں نہیں ہے۔

اور جو ایجادات ایسی ہوں جن کا بدل مسلمانوں کے یہاں بھی موجود ہے اس میں تشبہ مکروہ و ممنوع ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فارسی کمان کے استعمال سے منع فرمایا ہے اور فرمایا:

"علیکم بالقوس العربی بها یفتح الله علیکم او کما قال" کہ عربی کمان کا استعمال کیا کرو، اللہ تعالیٰ تم کو اسی کے ذریعہ سے فتوحات دیں گے۔[۲]

چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے عربی اسلحہ ہی سے صحابہ کو فتوحات عطا فرمائیں۔

تو آپ نے فارسی کمان سے اس لئے منع فرمایا کہ اس کا بدل مسلمانوں کے پاس عربی کمان موجود تھی اور دونوں کی منفعت برابر تھی صرف ساخت کا فرق تھا۔

اسلام میں تعصب نہیں جیسا کہ اس تفصیل سے معلوم ہو گیا ہاں اسلام میں غیرت ہے کہ جو چیز مسلمانوں کے پاس بھی ہے اور کفار کے پاس بھی ہے، صرف وضع قطع کا فرق ہے اس میں بھی اسلام نے تشبہ بالکفار سے منع کیا ہے، اس میں گناہ کے علاوہ ایک بے غیرتی بھی تو ہے کہ بلا وجہ اپنے کو دوسری قوموں کا محتاج ظاہر کیا جائے

---

[۱] الحدود والقیود ۲۵/۴۷ [۲] مشکوۃ ص ۳۳۸ جلد ۲

مگر آج کل مسلمانوں میں غیرت نہیں رہی۔

میرا یہ مطلب نہیں کہ اہل یورپ کی ایجادات سے نفع اٹھانا حرام ہے، میں اسباب راحت سے انتفاع کو منع نہیں کرتا میرا مطلب یہ ہے کہ حدود سے تجاوز کرنا جائز نہیں، تم شوق سے ایجادات کرو اور دوسروں کی ایجادات سے نفع بھی حاصل کرو، مگر حدود سے تجاوز نہ کرو اور جن امور میں وہ لوگ حدود سے تجاوز کر رہے ہیں ان میں تقلید نہ کرو۔

اس زمانہ میں مسلمانوں کی حالت یہ ہوگئی ہے کہ یورپ کی ہر چیز کو ترقی میں دخیل سمجھتے ہیں حتی کہ لباس اور وضع میں بھی ان کی تقلید کرنے لگے، بھلا کوئی پوچھے کہ اس کو ترقی میں کیا دخل ہے، دین کی ترقی میں دخل نہ ہونا ظاہر ہے، میں کہتا ہوں کہ دنیا کی بھی اس میں کچھ ترقی نہیں بلکہ تنزلی ہے کیوں کہ اس کے فیشن کا اتباع کرنا زیادہ روپے خرچ کیے بغیر دشوار ہے، ہندوستانی لباس سو ڈیڑھ سو میں تیار ہوسکتا ہے اور کوٹ پتلون، سوٹ بوٹ ہزار دو ہزار سے کم میں تیار نہیں ہوسکتا پھر اس کے لوازمات بھی پچیس تیس سے کم تیار نہیں ہوسکتے، ہم نہیں سمجھتے کہ اس کو دنیا کی ترقی کہنا کس حد تک صحیح ہے۔[1]

شیوع ہوجانے اور عادتِ غالبہ بن جانے سے تشبہ ختم ہوجاتا ہے

میز کرسی پر کھانا کھانے کی بابت اظہار خیال

میز کرسی پر کھانا کھانے کی قباحت میں بعض مقامات میں تامل ہوتا ہے کیونکہ اب ان مقامات میں یہ عام طور سے مشہور اور عام ہوگیا ہے، اور عموم شہرت کی وجہ سے تشبہ سے نکل جائے گا، مگر پورا عام نہیں ہوا ہے، اس لئے دل میں کچھ کھٹک سی رہتی ہے، جب تک دل میں کھٹک ہے تو پھر تشبہ کی وجہ سے ناجائز رہے گا۔[2]

---

[1] وعظ الحدود والقیود ملحقہ حدود وقیود ۲۵/۴۴/۴۷ [2] الکلام الحسن ص ۸۳

میز کرسی پر افطار کرنا

ایک شخص نے پوچھا کہ افطاری میز کرسی پر جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا: حرام مال سے افطاری جائز ہے یا نہیں؟ مطلب یہ ہے کہ افطار کا وقوع دونوں جگہ ہو جائے گا، باقی قبح عارضی دونوں جگہ ہے، میز کرسی پر کھانا کھانا تشبہ کے سبب ممنوع ہے۔[۱]

سوال: عرب میں رسم ہے کہ چوکیاں وتپائیاں سامنے رکھ کر کھانا کھلاتے ہیں اور یہاں اس کو بھی تشبہ کہتے ہیں فرمایا: ہاں وہاں کی رسم تو عادت ہے۔[۲]

تپائیاں میز کے مشابہ ہیں اور میز کی مشابہت کے لئے استعمال کی جاتی ہیں اگرچہ اتنا فرق ہے کہ پائے چھوٹے ہیں۔

اور فرمایا کہ اصل میں چوکی (تپائی) کھانے کے اکرام کے لئے ایجاد ہوئی ہوگی اور اب اپنا اکرام مقصود ہے کہ جھکنا نہ پڑے کیونکہ جھکنا شان کے خلاف ہے یہ کبر ہے۔[۳]

لندن میں کوٹ پتلون پہننے میں تشبہ نہیں ہے

ایک صاحب نے عرض کیا کہ جو شخص لندن میں مسلمان ہو اور وہاں کوٹ پتلون پہنے تو تشبہ ہوگا یا نہیں؟

فرمایا: وہاں تشبہ نہیں ہوگا کیونکہ وہاں یہ نہیں سمجھا جاتا کہ یہ غیر قوم کا لباس ہے وہاں تو سب کا لباس یہی ہے کوئی امتیاز نہیں، اگر یہاں پر بھی کوٹ پتلون عام ہو جائے کہ ذہن سے خصوصیت جاتی رہے تو ممنوع نہ ہوگا۔[۴]

(البتہ اسبال ازار یعنی ٹخنوں کے نیچے لباس ہونے کی وجہ سے ممانعت ہوگی، محض تشبہ کی وجہ سے نہ ہوگی)۔

---

[۱] الکلام الحسن ص ۸۳ و امداد الفتاوی ۴/۲۶۶ [۲] حسن العزیز ۴/۲۰۸ [۳] حسن العزیز ۴/۲۰۸، و ۸/۳۲۷
[۴] حسن العزیز ۳/۲۱۳

تشبہ ختم ہوجانے کی پہچان

پہچان یہ ہے کہ ان چیزوں کے دیکھنے سے عام لوگوں کے ذہن میں یہ کھٹک نہ ہو کہ یہ وضع تو فلانے لوگوں کی ہے جیسے انگرکھا یا اچکن پہننا، مگر جب تک یہ خصوصیت ہے اس وقت تک منع کیا جائے گا، جیسے ہمارے ملک میں کوٹ، پتلون پہننا، دھوتی باندھنا یا عورتوں کو لہنگا پہننا (البتہ اگر یہاں پر بھی کوٹ پتلون عام ہوجائے کہ ذہنوں سے خصوصیت جاتی رہے تو ممنوع نہ ہوگا (مگر) جب تک دل میں کھٹک ہے اس وقت تک تشبہ کی وجہ سے ناجائز رہے گا)۔[۱]

تشبہ کے حکم میں امکنہ وازمنہ کے لحاظ سے فرق

سوال کیا گیا کہ عورتوں کو اپنے کرتے میں کف لگانا جائز ہے یا نہیں؟

فرمایا: جہاں تشبہ بالرجال ہو وہاں ممنوع ہے اور جہاں نہ ہو وہاں جائز ہے۔[۲]

شیروانی پہننے کا حکم اور یہ کہ اس میں تشبہ ہوگا یا نہیں؟

ایک صاحب نے عرض کیا کہ شیروانی پہننا کیسا ہے؟ فرمایا کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ اس میں عموم ہے یا نہیں، یہ دیکھ لیجئے! یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ اصل میں تو حیدرآباد کا لباس ہے اور سب سے اول علی گڈھ والوں نے لیا اب وہ علی گڈھ والوں کا لباس سمجھا جاتا ہے۔[۳]

فائدہ: چونکہ آج کل اس میں عموم ہے اس لئے تشبہ مرتفع ہے اور اب بلا کراہت درست ہے۔ (مرتب)

دسترخوان میں پانی کی بوتلیں رکھنا

ایک شخص دکان پر یا دسترخوان پر شراب کی سی بوتلیں بھر کر رکھے گو ان میں پانی ہی ہو شراب نہ ہو وہ مجرم ہے اور شرعاً گنہگار ہے، کیونکہ اس نے شراب خوروں کے ساتھ تشبہ کیا ہے۔[۴]

---

[۱] حیوۃ المسلمین ص: ۲۲۴ وغیرہ [۲] ملفوظات خبرت ۳/۵۷ [۳] حسن العزیز ۳/۲۱۳ [۴] انفاس عیسی ص ۳۵۹

''کیا میں ایسا کر سکتا ہوں؟'' یہ جملہ تشبہ کی بناء پر ممنوع ہے

فرمایا آج کل جو یہ محاورہ ہے کہ ''کیا میں فلاں کام کر سکتا ہوں'' فلاں جگہ جا سکتا ہوں'' اور مقصود اس جملہ سے اس فعل کے متعلق اپنی قدرت اور استطاعت کا سوال نہیں ہوتا، بلکہ خود اس فعل کے وقوع کی درخواست مقصود ہوتی ہے۔

اِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ .... هَلْ يَسْتَطِيْعُ رَبُّكَ الخ اس کے اندر حق تعالیٰ نے حواریین کا ایک قول نقل فرمایا جو انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے کہا تھا کہ ہم پر مائدہ کا نزول ہو تو بجائے اس کے یوں کہتے کہ ہم نزول مائدہ کی درخواست کرتے ہیں، یوں کہا ''کیا آپ کا رب ایسا کر سکتا ہے کہ ہم پر مائدہ نازل فرمائے''؟

پس معلوم ہوا کہ یہ عیسائیوں کا قدیم مذاق ہے اور ان کا ایک بہت پرانا محاورہ ہے اور اب تو اس میں بد دینوں کا تشبہ ہے اس لئے میں خواص کے لئے ایسے محاورات کا استعمال بلا ضرورت بہتر نہیں سمجھتا۔[۱]

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (جاہل) دیہاتی لوگ مغرب کی نماز میں تم پر غالب نہ آ جائیں کیونکہ وہ کتاب اللہ میں عشاء ہے اور وہ اس کو عتمہ کہتے تھے، (اس لیے کہ عتمہ اندھیرے میں اونٹنیوں کا دودھ دوہنے کو کہتے تھے)۔ (مسلم شریف)

فائدہ: اس سے معلوم ہوا کہ بول چال میں بھی بلا ضرورت ان لوگوں کی مشابہت نہ چاہئے جو دین سے واقف نہیں۔[۲]

---

[۱] الافاضات ۱۰/۲۲۲ [۲] حیوۃ المسلمین ص:۱۷۴

فصل ۲

عرف ورواج کا بیان

ادب کا مدار عرف پر ہے

ادب کا مدار عرف پر ہے اس لئے اختلاف ازمنہ سے وہ مختلف ہوسکتا ہے، حضرات صحابہ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مزاح کرنا ثابت ہے اور اب بزرگوں کے ساتھ مزاح کرنا خلاف ادب سمجھا جاتا ہے۔[1]

باپ کو برخوردار کہنا عرف کی بناء پر ممنوع ہے

باپ کو بیٹے کے مال سے متمتع ہونا جائز ہے مگر اس انتفاع کی وجہ سے یہ جائز نہیں کہ بیٹا اپنے باپ کو برخوردار یعنی متمتع لکھنا شروع کردے حالانکہ مطلب دونوں کا ایک ہی ہے، مگر باوجود اس کے پھر جو بیٹے کے لئے یہ ناجائز ہے کہ وہ باپ کو برخوردار کہے اس کی وجہ وہی ایہام ہے باپ کی بے ادبی کا اور اس ایہام کی وجہ یہ ہے کہ ''برخوردار'' کا لفظ عرفاً بیٹے کے لئے مخصوص ہے اس لئے باپ کے لئے اس لفظ کا استعمال کرنا بے ادبی ہے۔[2]

ادب وایذاء کا مدار بھی عرف پر ہے

ایک مسئلہ اور مثال کے ذریعہ وضاحت

حاجی (امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ) کا ارشاد ہے ''جائے بزرگان بجائے بزرگان'' یعنی بزرگوں کی جگہ میں بھی برکت وانوار ہوتے ہیں۔

---

[1] انفاس عیسیٰ ص ۴۸، تربیت السالک ص ۱۰۸ [2] الافاضات ۱۵۰ ج ۱۰

(مسئلہ) شیخ کی اجازت کے بعد تو شیخ کی جگہ یا مصلے پر نماز پڑھنے اور ذکر کرنے کا مضائقہ نہیں، بغیر اجازت کے ایسا نہ کرنا چاہئے، اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جگہ پر نماز پڑھا کرتے تھے اس کا منشا اتباع تھا، دعویٰ مساوات نہ تھا۔

نیز ایک بات اور ہے وہ یہ کہ ادب کا مبنیٰ عرف پر ہے اور تبدل عرف سے عرفیات کا حکم بدل جاتا ہے تو صحابہ کے زمانہ میں کسی کی جائے نماز پر نماز پڑھنا خلافِ ادب نہ تھا اور اب عرف بدل گیا ہے تو اب یہ ادب نہ ہوگا، کیونکہ جو امور مقصود شرعی نہ ہوں ان کے احکام زمانہ کے تبدّل سے بدل جاتے ہیں، ہاں مقاصد شرعیہ نہیں بدل سکتے، پس اب سمجھئے کہ ایذاء سے بچنا تو مقصود شرعی ہے، یہ تو کسی حال میں نہیں بدل سکتا رہا یہ کہ کون سی بات موجبِ ایذاء ہے اور کون سی نہیں یہ تبدلِ زمان وتبدلِ مکان سے بدل سکتی ہے کہ ایک فعل زمانۂ سابق میں موجبِ ایذاء نہ ہو، آج کل موجب ایذاء ہو، یا ایک فعل بلاد عرب میں موجب ایذا نہ ہو بلاد عجم میں موجبِ ایذاء ہو۔

شیخ کے مصلے پر نماز پڑھنے کے متعلق ایک اور بات قابل تنبیہ ہے وہ یہ کہ بعض لوگ جائے قدم پر سجدہ کرتے ہیں اس میں شرک کا قوی اندیشہ ہے، اس کا ہرگز قصد نہ کیا جائے، اتنی بات اور سمجھ لینا چاہئے کہ ایک تو سجدہ للقدم ہے کہ جائے قدم کو بوسہ کیا جائے تو یہ شرک صحیح ہے، اور ایک سجدہ علی القدم ہے کہ حصول برکت کی نیت سے جائے قدم پر سجدہ کیا جائے یہ شرک صریح نہیں مگر خطرہ سے خالی نہیں، اگر ایسا ہی کسی کو شوق ہو تو وہ موضع قدم (پر اپنے قدم) رکھے اور موضع سجود پر سجدہ کرے، موضع قدم پر سجدہ نہ کرے، اور یقیناً عبداللہ بن عمر ایسا ہی کرتے ہوں گے کیونکہ ان کا مقصود محض اتباع تھا اور اتباع اسی میں ہے کہ جہاں حضور کے قدم پڑے ہوں وہاں قدم رکھے جائیں اور جہاں آپ نے سجدہ کیا ہو وہاں سجدہ کیا جائے۔ (الارتیاب والاغتیاب ملحقہ اصلاح اعمال ص ۵۲۴)

عرف ورواج کی وجہ سے احکام کے بدلنے کی حقیقت

فقہاء کرام نے بعض احکام میں تغیر عرف کی وجہ سے بدلنے کا حکم دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ احکام حقائق سے متعلق ہوتے ہیں اور عرف کے بدلنے سے وہ حقیقت نہیں بدلتی، جس سے حکم کا تعلق تھا صرف عرف سے اس حقیقت کی صورت بدل جاتی ہے۔

سو صورت مدار حکم نہیں مثلاً (وَلَا تَقُلْ لَّهُمَا اُفٍّ) کے متعلق فقہاء نے لکھا ہے کہ حقیقت اس نہی کی ایذاء ہے پس جہاں تافیف موجب ایذاء ہو وہاں حرام ہے اور اگر کسی وقت عرف بدل جائے اور تافیف موجب ایذاء نہ ہو تو حرام نہیں، تو جس حکم کا مدار ایذاء پر تھا، وہ ایذاء ہی پر مرتب ہوگا اور بدوں ایذاء کے حکم ثابت نہ ہوگا پس ایک لفظ کسی قوم کے عرف میں موجب ایذاء ہے وہاں تلفظ حرام ہوگا، اور دوسری قوم کے نزدیک موجب ایذاء نہیں وہاں تلفظ حرام نہ ہوگا۔[۱]

حق تعالیٰ کیلئے صیغۂ واحد کا استعمال عرف کی وجہ سے خلاف ادب نہیں

قرآن مجید کے ادب کا مدار عرف پر ہے

صیغۂ واحد کا استعمال حق تعالیٰ کے لئے خلاف ادب نہیں کیونکہ اول تو یہ عرف عام ہو گیا ہے اور ادب کا مدار عرف ہی پر ہے۔

ورنہ مولانا اسماعیلؒ کے لطیفہ سے سب کو خاموش ہونا پڑے گا جیسا کہ ایک عالم کو آپ نے خاموش کر دیا تھا، آپ نے اس سے سوال کیا کہ اگر کوئی فرش پر بیٹھا ہو اور قرآن کریم کو رحل پر رکھے ہوئے پڑھ رہا ہو اور دوسرا آدمی پلنگ پر پیر لٹکا کر بیٹھ جائے یہ جائز ہے یا نہیں؟

مولوی صاحب نے کہا جائز نہیں کیونکہ اس میں قرآن کریم کی بے ادبی ہے

---

[۱] آداب المصائب ملحقہ التبلیغ ج۹ ص ٦٦

مولانا اسمعیل صاحب نے فرمایا کہ اگر قرآن شریف کے سامنے کوئی کھڑا ہو جائے تو یہ کیسا ہے؟ کہا یہ جائز ہے مولانا نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں فرق کیا ہے چار پائی پر بیٹھنے میں اگر بے ادبی پیروں سے ہے تو کھڑے ہونے والوں کے بھی پیر نیچے ہیں، اور اگر بے ادبی سرین کے اونچے ہونے سے ہے تو سرین کھڑے ہونے والے کے بھی اونچے ہیں، وہ مولوی صاحب حیران ہو کر خاموش ہو گئے اگر فقیہ ہوتے تو کہہ دیتے کہ ادب کا مدار عرف پر ہے اور عرف میں پہلی صورت کو بے ادبی اور دوسری صورت کو ادب شمار کیا جاتا ہے. بہر حال ادب کا مدار عرف پر ہے، فقہاء نے اس کو خوب سمجھا ہے۔[1]

منبر پر قرآن شریف رکھنا بے ادبی ہے یا نہیں؟

کسی صاحب نے خانقاہ کی مسجد کے منبر کی بیچ کی سیڑھی پر حمائل شریف رکھ دی حضرت والا نے فرمایا حمائل کو اس جگہ اس طرح رکھنا بے ادبی ہے کیونکہ اس سیڑھی پر خطیب پاؤں رکھتا ہے گو حمائل جزدان میں ہے مگر چونکہ جزدان حمائل سے اس وقت لپٹا ہوا ہے الگ نہیں ہے اور حمائل اور زینہ کے درمیان کا حائل ہونا بے ادبی کے لئے نافی نہیں بلکہ اس جزدان کے نیچے یعنی منبر کی سیڑھی کی سطح کے اوپر کپڑا رکھا ہوا ہوتا اور اس کپڑے پر حمائل ہوتی تو بے ادبی نہ ہوتی۔

البتہ اگر یہاں جزدان حمائل سے الگ ہوتا اور حمائل اس کے اوپر ہوتی تو گو جزدان کے نیچے کپڑا بھی نہ ہوتا مگر بے ادبی نہ ہوتی کیونکہ اس وقت بھی گو حمائل سیڑھی پر ہوتی مگر عرفاً یہ کہا جاتا ہے کہ حمائل جزدان پر رکھی ہے، اور جزدان پر رکھنا ظاہر ہے کہ بے ادبی نہیں اور اب جب کہ حمائل جزدان میں لپٹی ہوئی ہے اگرچہ جزدان منبر کی سیڑھی اور حمائل کے درمیان حائل ہے مگر اس وقت عرفاً یہ نہیں کہہ سکتے کہ حمائل جزدان پر رکھی ہے بلکہ یہی کہا جائے گا کہ منبر کی سیڑھی پر رکھی ہے اور حمائل کا مسجد کی سیڑھی پر رکھنا خلاف ادب ہے۔

---

[1] التبلیغ ج۹ ص ۶۶

اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص لنگی زمین پر بچھا کر اس پر بیٹھ جائے تو اس کو جالس علی الأرض نہیں کہیں گے بلکہ یہ کہیں گے کہ لنگی پر بیٹھا ہے البتہ اگر لنگی کو وہ باندھ کر بیٹھے گا تو اس کے متعلق یہی کہا جائے گا کہ زمین پر بیٹھا ہے حالانکہ لنگی اب بھی اس شخص کے جسم اور زمین کے درمیان حائل ہے، خلاصہ یہ کہ ادب کا مدار عرف پر ہے یعنی کوئی فعل جو فی نفسہ مباح ہو اگر عرفاً بے ادبی سمجھا جائے گا تو شرعاً وہ فعل بے ادبی میں شمار ہوگا۔[۱]

عرفی ادب کا ثبوت

فرمایا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کے وقت مدینہ طیبہ میں حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کے یہاں اترے تو ان کو مکان میں نیچے اتارا اور آپ اوپر رہے۔

ایک دن ان کو رات کو خیال آیا کہ یہ ادب کے خلاف ہے تو وحشت ہوئی اور اس وقت محاذات سے میاں بی بی دونوں ہٹ گئے اور صبح کو عرض کیا کہ حضرت مجھ سے یہ نہیں ہوسکتا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اوپر منتقل کردیا اور نیچے خود آ گئے (ایک روایت کے مطابق)۔

اس سے محترم چیز کے نیچے ہونے کا جواز تو ثابت ہوا خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز رکھا تھا مگر حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کے دل نے گوارا نہ کیا، اور ادب اس کا مقتضی نہ ہوا (اس سے ادب کا ثبوت ہوا)۔[۲]

کبھی عرفی ادب فوق الامر ہوتا ہے

بعض دفعہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے اور ادب اس کو مانع ہوتا ہے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا نام مبارک مٹانے کے لئے فرمایا اور یہ امر وجوبی تھا مگر حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ اس کی تعمیل نہ کر سکے اور عرض کیا حضور مجھ سے یہ نہیں ہوسکتا۔ (اس سے بھی عرفی ادب کا ثبوت ہوتا ہے)۔[۳]

---

[۱] الافاضات ۱۰/۱۵۲ [۲] حسن العزیز ص ۱۰۹ ج ۴ [۳] حسن العزیز ص ۱۰۹ ج ۴

عرف کی بناء پر عادات بھی شعائر اسلام کی حیثیت رکھتے ہیں

جو رسوم اور عادات کفار کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتے ہوں کہ بمنزلہ ان کے شعار کے ہوگئے ہوں اگر وہ عرفاً شعار مذہبی سمجھے جاتے ہوں وہ بھی کفر ہیں، قَالَ اللّٰہُ تعالی مَاجَعَلَ اللّٰهُ مِن بَحِيرَةٍ وَّلَاسَائِبَةٍ اِلٰی قولہ تعالی يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ اسی اصل پر فقہاء نے شدِّ زُنّار کو کفر فرمایا ہے ورنہ تشبہ بالکفار ہے جو رکون (میلان) الی الکفار ہونے کے سبب معصیت وحرام ہے۔ قال اللہ تعالی ولاترکنوا إلی الذین ظلموا الخ۔[1]

ایک صاحب نے مولانا خلیل احمد صاحب پر اعتراض کیا کہ انہوں نے ایک فتوی میں ذبح بقر کو شعائر اسلام میں سے لکھا ہے حالانکہ یہ تو محض عادات میں سے ہے مولانا نے فرمایا کہ صحیحین کی حدیث من صلی صلوتنا واستقبل قبلتنا وأکل ذبیحتنا آخر یہ اکل ذبیحتنا کیوں فرمایا، معلوم ہوا کہ بعض عادات بھی کسی عارض سے شعائر اسلام میں سے ہوجاتے ہیں، چنانچہ فی الحال جو لوگ اس کو مانع ہیں یہ دیکھئے کہ اس کا سبب کوئی ملکی مصلحت ہے یا مذہبی مصلحت؟ ظاہر ہے کہ مذہبی مصلحت ہے تو یہ شخص اس کے ترک سے اس کے مذہب کا مؤیّد بنتا ہے۔[2]

جیسے شدِّ زُنّار کو فقہاء نے شعار کفر فرمایا ہے اور اس سے تمام احکام کفر کے جاری کردیئے جائیں گے (اور جیسے) ترک صلوۃ اس زمانہ (عہد صحابہ) میں کفر ہی کی علامت تھی، پس اس کا حاصل کفر ہی ہوا۔[3]

شعائر اسلام میں عرف کا اثر

حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ ایک زمانہ میں اجمیر تشریف رکھتے تھے،

---

[1] بوادر النوادر ۲/۸۷۸ [2] ملفوظات دعوات عبدیت ۱۹/۱۰۰ [3] بوادر ۲/۶۴۲

اتفاق سے عشرہ محرم میں ایک مقام پر تعزیہ داروں میں اور ہندوؤں میں جھگڑا ہوگیا، کوئی درخت تھا وہاں کے سنی عمائد نے علماء سے استفتاء کیا کہ ہندوؤں کا اور تعزیہ داروں کا جھگڑا ہے ہم کو کیا کرنا چاہئے؟

علماء نے جواب دیا کہ کفر اور بدعت کی لڑائی ہے تم کو الگ رہنا چاہئے، پھر وہ لوگ مولانا کے پاس دریافت کرنے آئے، مولانا محمد یعقوب صاحب نے فرمایا کہ یہ بدعت اور کفر کی لڑائی نہیں ہے بلکہ اسلام اور کفر کی لڑائی ہے، کفار بدعت سمجھ کر تھوڑا ہی مقابلہ کررہے ہیں، وہ تو اسلامی شعار سمجھ کر مقابلہ کررہے ہیں جاؤ انکا مقابلہ کرو، غرضیکہ تمام مسلمان متحد ہوکر لڑے، فتح ہوئی، لیکن ان چیزوں کے سمجھنے کیلئے فہم اور عقل کی ضرورت ہے۔[1]

بجائے شکریہ اور جزاک اللہ کے تسلیم کہنا

(سوال) جب کوئی شخص کسی کو کچھ دیتا ہے تو لینے والا اگر چھوٹا ہو تو شکریہ کے طور پر تسلیم کہتا ہے کیونکہ بعض وقت بڑے کو جزاک اللہ کہنے سے بے ادبی معلوم ہوتی ہے اور بجائے ''السلام علیکم'' کے تسلیم کہنا خلاف سنت معلوم ہوتا ہے تو کیا کرے؟

ارشاد فرمایا کہ تسلیم سے یہاں سلام مقصود نہیں بلکہ یہ ایک اصطلاح ہے کہ بجائے شکریہ کے تسلیم کا لفظ کہہ دیتے ہیں اور اس میں مضائقہ نہیں معلوم ہوتا، بلکہ اس موقع پر ''السلام علیکم'' کا استعمال غالباً فی غیر محلہ ہوگا۔[2]

---

[1] الافاضات الیومیہ ج ۴ ص ۵، افادات اشرفیہ درمسائل سیاسیہ [2] دعوات عبدیت ص ۱۵۳

فصل ۳

عموم بلویٰ کا بیان

عموم بلوی کے معتبر ہونے کا ضابطہ

(۱) فرمایا: آج کل دو چیزیں منکرات میں سے بہت عام ہوگئیں ہیں ایک تصویر دوسرے اسپریٹ اور الکحل کا استعمال، احقر نے عرض کیا کہ کیا اس میں ابتلاء عام اور عموم بلوی کی کوئی رعایت حکم میں کی جاسکتی ہے؟ تو ارشاد فرمایا کہ حلت وحرمت میں عموم بلوی معتبر نہیں بلکہ نجاست وطہارت میں معتبر ہے وہ بھی جب کسی چیز کی نجاست وطہارت میں مجتہدین سلف کا اختلاف ہو۔[۱]

(۲) محض عموم بلویٰ کی تاویل نہیں ہوسکتی، ورنہ غیبت میں بہت عموم بلویٰ ہے، بلکہ عموم بلوی وہاں چل سکتا ہے جہاں مسئلہ مختلف فیہ ہو وہاں اپنا مسلک بوجہ عموم بلوی ترک کرسکتے ہیں۔[۲]

میں تو ہمیشہ سے یہ سمجھے ہوئے ہوں کہ مجتہد فیہ میں عموم بلوی کا اعتبار ہونا چاہئے ''قراءت'' میں بھی اس کی ضرورت ہے متاخرین نے میری رائے میں ٹھیک کیا۔[۳]

عموم بلویٰ اور ضرورت عامہ خود مستقل دلیل نہیں

خود ''ضرورت عامہ'' دلیل مستقل نہیں جب تک کسی کلیہ شرعیہ میں وہ صورت داخل نہ ہو یا کسی کلیہ میں داخل کرنے کا مثل الحاق بالسلم وغیرہ کے محض عموم بلوی کی تاویل نہیں ہوسکتی ورنہ غیبت میں بہت عموم بلوی ہے۔[۴]

---

[۱] مجالس حکیم الامت ص ۱۰۴ [۲] کمالات اشرفیہ ص ۱۴۱ [۳] حسن العزیز ص ۲۴۷ ج ۱ [۴] امداد الفتاوی ۴ص۱۰۵ وکمالات اشرفیہ ص ۱۴۱

عموم بلویٰ اور ضرورت عامہ کی بناء پر توسع فی المسائل کے حدود

(۱) میرا ارادہ تھا کہ ایک رسالہ احکام معاملات میں ایسا لکھوں کہ جن معاملات میں عوام مبتلا ہیں اگر وہ صورتیں کسی مذہب میں بھی جائز ہوں تو اس کی اجازت دے دوں تاکہ مسلمانوں کا فعل کسی طرح سے تو صحیح ہو سکے۔

میں نے احتیاطاً اس کے بارے میں حضرت مولانا گنگوہیؒ سے بھی دریافت کیا کہ ایسے مسائل میں دوسرے مذہب پر فتوی دینا جائز ہے یا نہیں؟ تو حضرت نے بھی اجازت دے دی مولانا بہت پختہ حنفی تھے۔

اور یہ توسع معاملات میں کیا گیا دیانات میں نہیں اس میں کچھ اضرار نہیں، اسی لئے جمعہ فی القری میں ابتلاء عوام کے سبب ایسا توسع نہیں کیا، البتہ اگر حضرت امام شافعی کے قول پر احتیاط ہوتی تو فتویٰ دے دیتا مگر احتیاط مذہب حنفی میں ہے کیونکہ جس مقام کے مصر اور قریہ ہونے میں اختلاف ہو، اگر وہ مصر ہی ہوا اور اس میں کوئی ظہر پڑھے تو فرض ذمہ سے ساقط ہو جائے گا گو کراہت ہوگی اور اگر وہ قریہ ہے اور وہاں جمعہ پڑھا تو جمعہ بھی نہ ہوا اور ظہر بھی ساقط نہ ہوئی، اس لئے ایسے مقام میں احتیاط ترک جمعہ ہی میں ہے۔

دوسرے یہ کہ ابتلاء بھی بدرجہ اضطرار نہیں کیونکہ لوگ چھوڑ سکتے ہیں اگر جمعہ نہ پڑھا تو کوئی تکلیف نہ ہوگی بلکہ اور زیادہ آرام ہوگا، اذان زائد نہیں خطبہ نہیں۔[۱]

(۲) فرمایا دیانات میں تو نہیں لیکن معاملات میں جس میں ابتلاء عام ہوتا ہے دوسرے امام کے قول پر اگر جواز کی گنجائش ہوتی ہے تو اس پر فتوی رفع حرج کے لئے دیتا ہوں۔[۲]

(۳) اس لئے مختلف فیہ مسائل میں وسعت دینی چاہئے اس طرح ایک تو شریعت سے محبت ہوگی، دوسرے آرام رہے گا۔[۳]

---

۱ کلمۃ الحق ص ۱۷ ۲ اشرف المعمولات ص ۳۳ ۳ انفاس عیسی ۲/۴۴۲

عوام کی رعایت کی ایک مثال

(۴) ایک استفتاء آیا ہے کہ امام صاحب اِیَّاکَ نَسْتَعِیْن پر وقف نہیں کرتے بلکہ اس کے نون کو اِھْدِنَا سے ملا کر پڑھتے ہیں نوبت یہاں تک پہنچی کہ فوجداری ہوگئی میں نے لکھا کہ اس طرح پڑھنا جائز تو ہے مگر جب کہ سب سمجھ دار ہوں ورنہ ایسے امام کو معزول کردو جو فتنہ برپا کرے اور موقع محل نہ سمجھے۔[۱]

عموم بلوی وضرورت پر متفرع چند جزئیات

(۱) سوال: جس جانور کا بچہ مرجائے اس کا دودھ نکالنے کے لئے مصنوعی بچہ بنا کر رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ بغیر بچہ کو دیکھے ہوئے وہ جانور دودھ نہیں اتارتا۔

جواب: جائز ہے۔

(۲) ایک عالم نے فتوی دیا کہ پڑیا کا رنگ جو یورپ سے آتا ہے وہ باوجود اختلاط نجاست اسپریٹ وغیرہ کے عموم بلوی کی وجہ سے پاک ہے، اس سے احتیاط بھی مشکل ہے، اس فتوی پر عمل درست ہے یا نہیں؟

جواب: چونکہ ضرورت شدیدہ ہے اس فتوی پر عمل درست ہے مگر اس شخص کو جس کو ضرورت ہو اور وہ میرے نزدیک عورتیں ہیں کیونکہ مرد بآسانی بچ سکتے ہیں اور اس پر عمل کرنے کے جواز کی ایک اور شرط ہے وہ یہ کہ جس شراب سے وہ اسپریٹ حاصل ہے وہ انگور اور کھجور اور کشمش کی نہ ہو۔[۲]

(کیونکہ ان کی حرمت منصوص ہے اس لئے اس میں ضرورت وعموم بلوی کی رعایت نہ کی جائے گی، واللہ اعلم)۔

اور میں عموم بلوی کی وجہ سے صحت صلوۃ کا حکم دیا کرتا ہوں مگر خلاف احتیاط سمجھتا ہوں۔[۳]

---

[۱] کلمۃ الحق ص ۱۶۸ [۲] امداد الفتاوی ۴/۹۴ [۳] دعوات عبدیت ۱۹/۱۵۱

(۳) مجبوری اور اشد ضرورت میں ان لوگوں کے قول پر عمل کرلو جو جواز سود دارالحرب کے قائل ہیں۔[۱]

(۴) عرض کیا گیا کہ ربڑ کے انسان بنائے جاتے ہیں جن کی مدد سے تشریح وغیرہ سیکھی جاتی ہے اور بنائے ہی اسی غرض سے جاتے ہیں، ارشاد فرمایا کہ یہ اچھی صورت ہے لیکن اس میں تصویر اور مورت رکھنے کی حرمت لازم آتی ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ سر وغیرہ کو جدا جدا رکھا جائے۔[۲]

(۵) سوال: طلاء کے نسخہ میں کیچوے، کھچوے وغیرہ مار کر ڈالے جاتے ہیں مرض کے لئے ان چیزوں کی جان کھونا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: چونکہ شرع میں یہ ضرورتیں معتبر ہیں اس لئے جائز ہوگا ہاں تکلیف زائد از ضرورت دے کر مارنا جائز نہیں۔

(۶) موذی جانوروں کو آگ میں جلانے کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر وہ کسی اور طریق سے دفع نہ ہوں تو پھر مجبوری کی وجہ سے جائز ہے اور اگر کسی طرح اور طریق سے ہلاک ہوجائے تب جلانا جائز نہیں۔[۳]

محققین کا مسلک

فرمایا محققین کا مسلک یہ ہے کہ اپنے نفس کے عمل میں تنگی برتے اور اعلیٰ وادنیٰ کو عمل کے لئے اختیار کرے مگر رائے اور فتوی میں وسعت رکھے کہ لوگوں کے لئے مقدور بھر آسانی کرے جیسا کہ ایک حدیث میں ارشاد ہے: **ماکرهت فدعهُ ولاتحرمه علی احدٍ** ۔احوط یہ ہے کہ عمل میں تو اشد پر عمل کرے اور دوسرے لوگوں سے معاملہ کرنے میں ارفق پر عمل کرے۔[۴]

---

[۱] دعوات عبدیت ۱۵۱/۱۹ [۲] دعوات عبدیت ۱۴۸/۱۹ [۳] امداد الفتاوی ۲۶۴/۴

[۴] مجالس حکیم الامت ص ۱۶۰

فصل ۴

حیلہ کا بیان

حیلہ کی دو قسمیں اور ان کا حکم

حیلے دو قسم کے ہیں ایک وہ کہ اغراض شریعت کے مبطل ہوں جیسے حیلہ ادائے زکوۃ میں کہ جس کا مقصود اعانت مساکین اور ازالہ رذیلہ نفس ہے اس میں کوئی حیلہ کرنا اور ادا نہ کرنا غرض شرعی کا مبطل ہے تو اس قسم کے حیلے نا جائز ہوں گے۔

دوسرے وہ حیلے جو کسی غرض شرعی کے مُحصِّل و معین ہوں ایسے حیلے جائز ہوں گے جیسے حدیث میں ہے، بع الجمع بالدراھم ثم ابتع بالدراھم یعنی ان کو دراہم سے بیچ کر دراہم سے خرید لے۔[۱]

حیلہ کے جائز ہونے کے دو معنی (صحت وحلت کا فرق)

جواز کے دو معنی ہیں ایک صحت یعنی کسی قاعدہ پر منطبق ہو جانا گو اس میں گناہ ہی ہو جیسے کسی شخص پر جبر کر کے اس کی بی بی کو طلاق دلوادے اور بعد عدت اس سے نکاح کرلے، صحتِ نکاح اور معصیت دونوں ظاہر ہیں۔

دوسرے حلت یعنی گناہ نہ ہونا پس اگر اِن حِیَل کا جواز بالمعنی الاول ہے تب تو کوئی شبہ ہی نہیں مگر یہ مفید نہیں، اور اگر بالمعنی الثانی ہے تو اس میں یہ شرط ہے کہ ان حیل کے اجزاء اتفاقاً واقع ہو جائیں مشروط اور معروف نہ ہوں اور نہ کسی پر جبر ہو کہ جبر امور غیر لازمہ میں خود حرام ہے۔[۲]

---

[۱] دعوات عبدیت ۹/۵ [۲] امداد الفتاوی ص ۱۵۴ ج ۴

حیلہ کی ایک قسم استدلال بالالفاظ نہ کہ بالمعنی اور اس کے شرائط

حضور صلی اللہ علیہ وسلم عبداللہ بن ابی منافق کے جنازے کی نماز پڑھنے کے لئے تیار ہو گئے مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے آیت تلاوت کی إِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً الخ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اختیار دیا گیا ہے تو میں نے استغفار کو اختیار کیا اور میں ستر بار سے زائد کرلوں گا۔

اب یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ عربی کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ یہ أو تخییر کے لئے نہیں ہے بلکہ تسویہ کے لئے ہے جیسے سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ الخ اس میں بھی تخییر نہیں تسویہ ہے اور محاورہ کے موافق یہاں ستر کے عدد سے تحدید مقصود نہیں بلکہ تکثیر مقصود ہے تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کیسے ارشاد فرمایا؟

حضرت مولانا یعقوب صاحب نے اس کا جواب دیا تھا کہ شدت رافت ورحمت کی وجہ سے آپ نے الفاظ سے تمسک فرمایا معنی کی طرف التفات نہیں فرمایا، مگر اس طرح کے استدلال کے واسطے دو شرطیں ہیں ایک یہ ہے کہ ضرورت ہو دوسرے یہ کہ معنوں کا انکار نہ ہو اور یہ شرطیں میں نے قواعد کلیہ سے سمجھی ہیں، واقعہ حدیث میں یہ ضرورت تھی اس کا ظہور بعد میں ہوا کہ بہت سے لوگ اس رافت ورحمت کو دیکھ کر مسلمان ہو گئے۔[1]

حیلہ معاملات میں ہوتا ہے نہ کہ عبادات میں

بہت سے معاملات میں فقہاء رحمہم اللہ تعالی نے بعض ناجائز معاملوں کی صورت بدلنے کے حیلے لکھے ہیں جس کے بعد وہ جائز ہو جاتے ہیں، اور خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض معاملات میں اس طرح کے حیلے وتدبیر کی اجازت منقول ہے مگر بعض لوگ اس میں مغالطہ میں مبتلا ہیں اس کو معاملات اور دیانات سب میں عام کرلیا ہے حالانکہ حیلہ شرعی صرف معاملات میں ہوسکتا ہے دیانات میں نہیں ہوتا۔[2]

---

[1] الفصل للوصل ص ۲۰۲ و ۲۰۳ [2] مجالس حکیم الامت ص ۹۵

حیلہ کے صحیح ہونے نہ ہونے کا ضابطہ

فرمایا کہ حیلہ کبھی مقصود شرع کے ابطال کے لئے ہوتا ہے وہ حرام ہے اور کبھی مقصود شرعی کی تحصیل وتعمیل کے لئے ہوتا ہے وہ جائز ہے، اور جو حیلہ ایسا ہو کہ اس سے عوام کے فتنہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو وہ بھی حرام ہے جیسے سود سے بچنے کے ایسے حیلے جن سے لوگ سود ہی کو حلال سمجھنے لگیں حرام ہے۔[۱]

زکوۃ کے واجب نہ ہونے کا حیلہ اور اس کا حکم

حیلہ دیانات میں نہیں ہوتا (جیسے) کوئی شخص زکوۃ سے بچنے کے لئے یہ حیلہ کرے کہ سال ختم ہونے سے پہلے اپنی کل ملکیت اپنی بیوی یا کسی لڑکے وغیرہ کے نام کردے اور ہبہ کر کے اس کا قبضہ بھی کرادے اور درحقیقت نیت ہبہ کرنے کی نہ ہو بلکہ یہ قصد ہو کہ جب اگلا سال پورا ہونے کو آئے گا تو وہ مجھے ہبہ کردیں گے اس طرح ان پر (بھی) زکوۃ نہ ہوگی، یہ حیلہ حرام ہے اور بغیر حیلہ کے زکوۃ نہ لگانے کے گناہ سے زیادہ سخت (اس حیلہ کا) گناہ ہے کیونکہ یہ حیلہ اللہ تعالی کے فرض سے بچنے کے لئے کیا گیا ہے جو دیانات سے متعلق ہے۔[۲]

ایسے حیلوں کی حرمت کی دلیل

بنی اسرائیل نے جن پر یوم سبت میں مچھلی کا شکار حرام قرار دے دیا گیا تھا، حیلہ کر کے شکار کرنے کی صورتیں نکال لی تھیں اس پر اللہ تعالی کا غضب اور عذاب نازل ہوا۔[۳]

---

[۱] مجالس حکیم الامت ص ۹۵ [۲] مجالس حکیم الامت ص ۹۵

باطل حیلہ کی مثال

ایک صاحب نے قربانی کی رقم کو مجروحان ترکی کی مدد کے لئے بھیجنے کے متعلق ایک فتوی کے جواب میں یہ لکھا تھا کہ ایام اضحیہ میں تو اس رقم کو نہ دے لیکن ایام اضحیہ گزرنے دے اور قربانی نہ کرے جب وہ دن گذر جائیں تو وہ رقم مجروحان ترکی کو دے دے اس کو سن کر مولانا رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ بالکل لغو ہے اور معصیت کی تعلیم ہے اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ شبہ عمد میں فقہاء نے دیت کے ساتھ کفارہ کو بھی لکھا ہے تو کوئی شخص فقراء کی خیر خواہی کر کے کسی کو یہ مشورہ دے کہ فلاں شخص کو لاٹھی سے ماردے پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو۔[1]

باطل حیلہ کے مشابہ ایک صورت

کانپور میں ایک لوہار تھے، انہوں نے قربانی کے لئے ایک ایسا بکرا تجویز کیا کہ جس میں سب ہی عیب تھے، ایک شخص نے کہا کہ میاں ایسا جانور کیوں ذبح کرتے ہو؟ لوہار بولا واہ صاحب ہماری بیوی صاحبہ کا فتویٰ ہے کہ اس کی قربانی جائز ہے، اس شخص نے کہا ذرا ہم کو بھی دکھلاؤ، آپ کی بیوی نے کہاں سے فتویٰ دیا ہے، لوہار گھر گیا اور بیوی سے ذکر کیا کہ حضور کے فتوے کو بعض لوگ نہیں مانتے، ذرا انہیں بھی قائل کردو، وہ اتفاق سے اردو پڑھی ہوئی تھی، اس نے فوراً اردو کا شرح وقایہ نکال کر دکھلایا کہ دیکھو اس میں لکھا ہے کہ جس جانور کے تہائی سے کم دم، کان، ناک وغیرہ کٹی ہوں وہ جائز ہے، اس بکری میں چونکہ ہر چیز تہائی سے کم کٹی ہوئی ہے، اور یہ عیب مؤثر نہیں لہذا جائز ہے، اس شخص نے کہا کہ بھائی ہم شرح وقایہ تو سمجھتے نہیں علماء کے پاس چلو اور یہ جانور ان کو دکھلا لو پھر وہ جو حکم دیں اس پر عمل کرو، لوہار کہنے لگا کہ بس صاحب ہم کو تو ہماری بیوی کا فتویٰ کافی ہے، کسی عالم کو دکھلانے کی ضرورت نہیں، بس اس لوہار کو قربانی کا صرف نام کرنا تھا۔[2]

---

[1] دعوات عبدیت ۱۹/۹۹ [2] سنت ابراہیم ص ۳۶

فصل ۵

تاویل کرنے کا بیان

نصوص میں تاویل کرنے کا قاعدہ

اصول عقلیہ ونقلیہ قطعیہ میں مسلمہ ہے کہ محکم اور ظاہر میں اگر تعارض ہو تو ظاہر میں تاویل کریں گے یعنی اس کو ظاہر سے منصرف کر کے محکم کی طرف راجع کریں گے۔[۱]

تاویل کی تعریف

جو صَرف عن الظاہر بضرورت صارف قطعی ہو اور موافق قواعد شرعیہ ہو وہ تاویل ہے ورنہ تحریف۔[۲]

تاویل کرنے کا ثبوت

ایک غیر مقلد نے کہا کہ مولانا رومی اور شیرازی کی تاویل کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے ان کے ظاہری الفاظ پر حکم کیوں نہیں لگایا جاتا؟ میں نے کہا کہ وہ ضرورت ایک حدیث سے ثابت ہے کہنے لگے کون سی حدیث میں ضرورت آئی ہے میں نے کہا کہ حدیث میں ہے کہ دو جنازے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے گزرے اور صحابہ نے ایک کی مدح کی ایک کی مذمت، آپ نے دونوں پر فرمایا قَدْ وَجَبَتْ آگے وجبت کی تفسیر جنت اور نار سے فرمائی، اور اس کی وجہ یہ فرمائی کہ اَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِی الأَرْض اتنا تو حدیث سے ثابت ہے۔

---

[۱] امداد الفتاوی ۱۱۶/۶ [۲] امداد الفتاوی ۳۹۹/۵

اب آپ چل کر جامع مسجد کے دروازہ پر کھڑے ہو کر ان بزرگوں کی نسبت دریافت کریں تو ہر شخص ان کا بزرگ ہونا بیان کرے گا، تو اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ یہ اولیاء ہیں یہی وجہ ہے کہ ان کے قول کی توجیہہ کرتے ہیں۔[۱]

کسی کے قول وعمل میں تاویل کرنے کا شرعی ضابطہ

دیکھنا یہ ہے کہ عادت غالبہ کیا ہے اگر عادت غالبہ اتباع سنت ہے اور پھر غلبۂ حال کی وجہ سے کوئی ایسی بات بھی ہو جائے جو بظاہر لغزش سمجھی جا سکے اس میں تاویل کریں گے، اور اگر عادت غالبہ خلاف سنت ہے وہاں تاویل نہ کریں گے، معیار یہ ہے۔[۲]

اگر کسی موثوق بہ سے اس کے خلاف منقول ہو گا اس کو نصوص کی طرف راجع اور اس کو نصوص کے تابع بنایا جائے گا نہ کہ بالعکس اور اگر راجع نہ ہو سکے گا تو اس نقل اور نسبت کی تکذیب کی جائے گی۔[۳]

صاحب حال سے اگر کوئی امر موہم خلاف شرع صادر ہو تو منتہاء حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنا دیا جائے نہ یہ کہ شریعت میں تبدیلی کر کے شریعت کو اس کے تابع بنا دے۔[۴]

تاویل کی حقیقت اور اہل حق واہل ہویٰ کی تاویل کا فرق

تاویل اس کو کہتے ہیں کہ دو کلام جو بظاہر متعارض معلوم ہوتے ہیں کوئی ایسے معنی ان میں سے ایک کے لے لئے جائیں تاکہ تعارض نہ رہے، ہمارے تاویل کرنے اور علماء کے تاویل کرنے میں زمین آسمان کا فرق ہے، ہماری تاویلات باتباع نفس ہوتی ہے اور ان کی تاویل باتباع قرآن وحدیث، ان دونوں کے نتیجہ میں فرق ہے، ہم کو اس تاویل سے معاصی پر جرأت بڑھتی ہے اور ان کو اس تاویل سے دوسری آیت کی

---

[۱] کلمۃ الحق ص ۳۱ [۲] افاضات ۲/۲۹۷ [۳] امداد الفتاوی ۴/۳۹۱ [۴] بوادر النوادر ص ۱۶۱

تعمیل نصیب ہوتی ہے وہ ہر صورت میں مطیع ہیں اور ہم ہر طرح نافرمانی کی گنجائش نکالتے ہیں دونوں قسم کی تاویلوں میں فرق خوب سمجھ لو۔[۱]

قصص وحکایات اور کسی بزرگ کے کلام میں تاویل کرنے کا ضابطہ

قصص وحکایات میں جب تک کہ امتناع عقلی یا امتناع شرعی پر دلیل قائم نہ ہو، یقیناً تکذیب وانکار کرنا مشکل ہے، اور اس امتناع کا حکم تبحر ومہارت علوم شرعیہ وفنون عقلیہ کے بعد ہوسکتا ہے، ورنہ اکثر نظر ظاہری میں مستبعدات کو مستحیلات سمجھ کر انکار کردیا جاتا ہے، یہ قاعدہ کلیہ کافی معیار ہے۔

(البتہ اس معیار میں ایک قید ضروری ہے) وہ قید یہ ہے کہ ان قصص وحکایات کے ناقل ایسے لوگ ہوں جن کا صدق اور تدین مشاہدہ یا شہادتِ ثقات اور ان کے مجموعۂ حالات سے مظنون ہو، تو چونکہ قرآن وحدیث سے سوءِ ظن اور مراء مسلم اور تکذیب صادق سے ممانعت آئی ہے، ان احکام کے واجب العمل ہونے سے ضرورت ہوتی ہے کہ اگر ایسے لوگ کوئی امر خلاف ظاہر نقل کریں تو اس میں تاویل کی جائے، خواہ قریب ہو یا بعید۔

اور یہ ظاہر ہے کہ تاویل کی حقیقت یہی ہوتی ہے کہ ظاہر سے کلام کو منصرف کرنا، مگر اس کا ارتکاب ضرورت کی وجہ سے کیا جاتا ہے، اور یہاں ضرورت یہ ہے کہ نصوص شرعیہ واقع میں متعارض نہیں ہوسکتی، تو جہاں ان کی مقتضیات میں تعارض کی صورت ہو اس کا رفع کرنا واجب ہے، مثلاً یہ بھی ثابت بالنص ہے کہ کل ماجاء به الرسول حق اور یہ بھی ثابت ہے کہ أنتم شهداء الله في الأرض، اور ثقات کی شہادت کسی کے صدق پر مشاہدہ سے ثابت، پس نص کا مقتضی اس کی تصدیق ہوئی، پس یہ صدق صادق ثابت بدلیل شرعی جب تک یقینی دلیل سے مرتفع نہ ہوگا، اس حکم شرعی پر عمل کرنے کی ضرورت سے اس کی حفاظت کریں گے، اور اس حفاظت کا یہی طریق ہے کہ اس کے اقوال کا دلیل شرعی

[۱] حقوق الزوجین ص ۴۷۴

سے معارض نہ ہونا حتی الوسع ثابت کریں۔

اس کی تائید کے لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام وحضرت خضر علیہ السلام کا قصہ کافی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیان فرما کر تمنا فرمائی لو صبر موسیٰ الخ حالانکہ بظاہر افعال خضر یہ معارض نصوص شرعیہ کے تھے، اور اسی بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے انکار فرمایا تھا مگر آخر میں ظاہر ہوا کہ معارض نہ تھے اور اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لو صبر فرمایا۔

پس حاصل یہ ہوا کہ جس شخص کا کمال فی الدین یقیناً یا ظناً ثابت ہو، اس کو بدون یقین کامل کے ناقص الدین نہ کہیں گے، اور جس شخص کا ابھی کمال فی الدین ہی ثابت نہیں بلکہ یا ناقص الدین ہونا معلوم ہے یا مجہول محض ہے، وہاں چونکہ مدارِ اضطرار صَرف عن الظاہر نہیں پایا جاتا، لہٰذا ایسے کی خبر جو ظاہر وعادت کے موافق ہوگی اس کی تصدیق کریں گے ورنہ تکذیب کریں گے خواہ قطعاً یا ظناً جیسا کہ مقام کا مقتضا ہو۔[1]

تاویل کرنے کا معیار

ایک صاحب نے عرض کیا کہ حضرت اگر تاویل کی جائے تو پھر کوئی بھی مؤاخذہ کے قابل نہیں رہتا، تاویل میں تو بڑی وسعت ہے، فرمایا کہ تاویل وتوجیہ کا بھی تو ایک معیار ہے ایک وہ شخص ہے جس کی غالب حالت صلاحیت کی ہے، دین کا مطیع ہے، عقائد صحیح ہیں، ایسے شخص سے کوئی غلطی ہو جائے وہاں تاویل واجب ہے اور جہاں فسق وفجور کا غلبہ ہے وہاں تاویل نہ کی جائے گی اور مستحقین تاویل کی شان میں اگر تاویل بھی نہ کی جائے تب بھی کف لسان واجب ہے گو ان کا معتقد ہونا بھی واجب نہیں جیسے شیخ محی الدین ابن عربیؒ بایزید وغیرہم۔[2]

فائدہ: قرآن وحدیث میں تکذیب سے کفر لازم آتا ہے، تاویل سے نہیں لازم آتا، مگر اس میں اتنی شرط ہے کہ وہ تاویل ضروریاتِ دین میں نہ ہو۔[3]

---

[1] امداد الفتاویٰ ج۴ص ۵۴۹ سوال نمبر ۶۰۹ [2] افاضات ۳۰۶/۲ [3] مقالات حکمت ص: ۲۵

الإثم ما حاک فی صدرک

مسائل میں جائز ناجائز تاویل کا معیار

جولوگ تاویلیں کر کے ناجائز کو جائز بنا لیتے ہیں اور دل کی کھٹک پر توجہ نہیں کرتے اور وہ خوش ہیں کہ جب ہم نے قواعد شرعیہ کے موافق کام کیا ہے تو پھر کھٹک پر کیوں توجہ کریں وہ یادرکھیں الاثم ما حاک فی صدرک (یعنی گناہ وہ ہے جو دل میں کھٹکے) یہ بھی قاعدہ شرعیہ ہے اس پر بھی تو عمل کرو۔

ایسی تاویلوں کو چھوڑ دینا چاہئے مگر میں ہر تاویل سے منع نہیں کرتا، بلکہ اس کے لئے ایک معیار بتلاتا ہوں جس سے معلوم ہو جائے گا کہ کونسی تاویل جائز ہے اور کون سی ناجائز۔

یادرکھو تاویل حق وہ ہے جو بے ساختہ قلب میں آ جائے اور اس کے لئے کوشش نہ کی جائے اور کوشش کو جاری نہ رکھا جائے اور جس تاویل کے لئے کوشش کرنا پڑے اور اس کو جاری رکھنا پڑے وہ تاویل نہیں بلکہ تعلیل ہے یعنی دل کا بہلانا پھسلانا ہے، ورنہ چاہئے یہ تھا کہ جب تمہارے دل میں از خود کھٹک تھی تو اس مسئلہ میں اسی عالم کا قول اختیار کیا جاتا جو اس روپیہ کو حرام بتلاتا ہے کیوں کہ اس کا فتوی تمہارے دل کے فتوے کے مطابق ہے، مگر حالت یہ ہے کہ حرمت کے فتوے کے بعد بھی اس کی کوشش کی جاتی ہے کہ کوئی عالم اس کو جائز کر دے تو یہ تاویل نہیں بلکہ بہانہ ہے جس کا منشاء اتباع ہوائے نفس ہے۔

خدا کے سامنے یہ تاویلیں نہ چلیں گی، تاویل وہ کرو جو خدا کے سامنے بھی بیان کرسکو۔ بس میں سب کو یہی معیار بتلاتا ہوں کہ جس بات سے دل میں کھٹک پیدا ہو اور تم تاویل سے اس کو رضاء حق پر منطبق کرنا چاہو تو دل سے یہ پوچھ لو کہ یہ تاویل خدا

کے سامنے بھی بیان کرسکتا ہے؟ یقیناً غلط تاویل کے متعلق دل ایک بار تو یہ ضرور کہہ دے گا کہ خدا کے سامنے یہ بات نہیں چل سکتی بس اسی سے سمجھ جاؤ کہ بات بنائی ہوئی ہے اگر ابھی نہیں سمجھو گے تو وہ وقت بہت جلد آنے والا ہے۔جس میں اچھی طرح ان تاویلوں کی حقیقت سمجھا دی جائے گی، (یعنی قیامت میں)۔

اگر کسی رقم سے دل میں کھٹک ہو اور شروع ہی سے نیت یہ ہو کہ کسی طرح یہ مل ہی جائے اور اس کا لینا جائز ہو جائے اس کے بعد استفتاء کیا جائے تو اب چاہے کتنے جواز کے فتوے آجائیں اس کو ہرگز ہرگز نہ لو۔ (الاثم ماحاک فی صدرک کا مقتضیٰ یہی ہے)۔

اور اگر شروع سے یہ نیت ہو کہ اس کا لینا جائز نہ ہو یا کم ازکم دونوں جانب مساوی ہوں نہ لینے کی نیت ہو نہ واپس کرنے کی بلکہ یہ نیت ہو کہ فتویٰ سے جو ثابت ہوگا ویسا ہی کریں گے، تب بھی لینا جائز ہے، اگر فتوے سے اجازت ہو جائے۔[1]

تاویل وہ کرو جو خدا کے سامنے بیان کرسکو

تاویل وہ کرو جو خدا کے سامنے بھی بیان کرسکو، اور بس میں سب کو یہی معیار بتلاتا ہوں کہ جس بات سے دل میں کھٹک پیدا ہو اور تم تاویل سے اس کو رضائے حق پر منطبق کرنا چاہو تو دل سے پوچھ لو کہ یہ تاویل خدا تعالیٰ کے سامنے بھی بیان کرسکتا ہے؟ یقیناً غلط تاویل کے متعلق دل ایک بار تو یہ ضرور کہہ دے گا کہ خدا کے سامنے یہ بات نہیں چل سکتی بس اسی سے سمجھ جاؤ کہ یہ بات بنائی ہوئی ہے اور اگر اب نہیں سمجھو گے تو وہ وقت بہت جلد آنے والا ہے جس میں اچھی طرح ان تاویلوں کی حقیقت سمجھا دی جائے گی۔

فسوف تریٰ اذا انکشف الغبار　　　افرس تحت رجلک ام حمار

حق تعالیٰ فرماتے ہیں: یَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ فَمَالَهٗ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ

---

[1] ارضاء الحق ص ۹۸، ۱۰۰، ملحقہ تسلیم ورضا

(ترجمہ شعر) گھبراؤ نہیں انکشاف سرائر (یعنی خفیہ باتوں کے انکشاف) کا وقت بھی عنقریب آنے والا ہے اس وقت ان تاویلوں کو بیان کرنا جن سے آج تم دل کی کھٹک کو دبا رہے ہو، پس سلامتی اسی میں ہے کہ جس کام میں کھٹک ہو اور جس میں علماء کا اختلاف ہو تو وہاں اس شخص کا اتباع کرو جس پر زیادہ اعتقاد ہو۔ (ارضاء الحق)

"الصوفی لامذھب لہ" کا مطلب

فاتحہ خلف الامام میں صوفیہ اپنے امام کے قول کو نہیں چھوڑتے کیونکہ گو امام شافعی قرات خلف الامام کو فرض کہتے ہیں مگر امام ابوحنیفہؒ مکروہ تحریمی کہتے ہیں باقی جن مسائل میں جواز و عدم جواز کا اختلاف ہوں ان میں صوفیہ کا بھی عمل یہی ہے کہ وہ اس فعل کو ترک کر دیتے ہیں اسی واسطے کہا جاتا ہے کہ **الصوفی لامذھب لہ** یہ مطلب نہیں کہ صوفی لامذہب ہوتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ محتاط ہوتا ہے اور ہر مسئلہ میں احتیاط کی جانب کو اختیار کرتا ہے ورع اور تقویٰ اسی کا نام ہے ہمارے فقہاء نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

رعایة الخلاف والخروج منه اولیٰ مالم یرتکب مکروه مذهبه۔

کہ اختلاف سے نکلنا مستحب ہے جب تک اپنے مذہب کے کسی مکروہ کا ارتکاب نہ ہو۔

پس جو لوگ تاویلیں کر کے ناجائز کو جائز بنا لیتے ہیں اور دل کی کھٹک پر توجہ نہیں کرتے اور وہ خوش ہیں کہ جب ہم نے قواعد شرعیہ کے موافق کام کیا ہے تو پھر کھٹک پر کیوں توجہ کریں وہ یاد رکھیں کہ الاثم ماحاک فی صدرک۔ بھی قاعدہ شرعیہ ہے اس پر بھی تو عمل کرو اس کی کیا وجہ ہے کہ روپیہ حرام مال کا آیا اور دل میں اس سے کھٹک پیدا ہوئی اور تم تاویلیں کر کے اس کو لینا چاہتے ہو اور نفس چاہتا ہے کہ کسی طرح اس کا لینا ہی جائز ہو جائے، اور کسی عالم نے اگر اس کو حرام کہہ دیا تو اس کے فتوے پر عمل نہیں کیا جاتا بلکہ دوسرے اور تیسرے عالم سے استفتاء کیا جاتا ہے اگر کسی نے اس کو جائز کہہ دیا تو اب دل

میں کی کھٹک کو اس فتوے سے دفع کرتے ہیں سو یہ تاویل باطل ہے۔

تاویل حق کا معیار

یاد رکھو! تاویل حق وہ ہے جو بے ساختہ قلب میں آجائے اور اس کے لئے کوشش نہ کی جائے اور کوشش کو جاری نہ رکھا جائے اور جس تاویل کے لئے کوشش کرنا اور اس کو جاری رکھنا پڑے وہ تاویل نہیں بلکہ تعلیل ہے یعنی دل کا بہلانا پھسلانا، ہے ورنہ چاہئے تھا کہ جب تمہارے دل میں از خود کھٹک تھی تو اس مسئلہ میں اسی عالم کا قول اختیار کیا جاتا جو اس روپیہ کو حرام بتلاتا ہے، کیونکہ اس کا فتویٰ تمہارے دل کے فتوے کے مطابق ہے مگر حالت یہاں یہ ہے کہ فتویٰ حرمت کے بعد بھی اس کی کوشش ہے کہ کوئی عالم اس کو جائز کردے، تو ایک بہانہ روپیہ لینے کے لئے ہاتھ آجائے پس یہ تاویل نہیں بلکہ بہانہ ہے جس کا منشاء اتباع ہوائے نفس ہے، جس کا علاج ضروری ہے اور اس کا علاج صرف یہ ہے کہ کسی محقق کی جوتیاں سیدھی کرو۔[۱]

استفت بالقلب

جہاں تاویل کی صحت کا احتمال بھی ہو مگر دل قبول نہ کرے وہاں بھی اس پر عمل نہ کیا جائے، ایسے ہی مواقع کے لئے یہ حکم ہے۔

استفت قلبک ولو افتاک المفتون کہ باطنی مفتی (قلب) کے خلاف ظاہری مفتی کا قول نہ لیا جائے خصوصاً جب کہ مفتی خود مفتون ہو، وہاں تو فتووں پر اعتماد ہی نہ کرنا چاہئے بلکہ فتوی کے ساتھ اپنے دل کو بھی دیکھو کہ وہ کیا کہتا ہے۔

جب دل کو لگتی ہے اس وقت جواز کے سارے فتوے رکھے رہ جاتے ہیں اور اس وقت تک چین نہیں ملتا جب تک کہ کھٹک کی بات کو دور نہ کیا جائے۔[۲]

---

[۱] تسلیم ورضا وعظ ارضاء الحق ص ۱۲۲ [۲] ارضاء الحق ملحقہ تسلیم ورضا ص ۹۴، ۹۶

فصل ٦

قربات میں ایثار کرنے کی تحقیق

دوسروں کی بھلائی کو اپنی بھلائی پر مقدم رکھنا جس کو ایثار کہتے ہیں امور دنیویہ میں ہے، یا ان امور میں ہے جو قربتِ مقصودہ نہ ہوں مثلاً اگر دو آدمی برہنہ ہوں اور کسی ذریعہ سے ایک کی کفایت بھر کپڑا مل جائے تو جس کو ملا ہے اس کے لئے جائز نہیں کہ خود برہنہ ہو کر نماز پڑھ لے اور اپنے ساتھی کو کپڑا دے دے۔

یا اگر ایک شخص صف اول میں کھڑا ہے اور دوسرا شخص صف دوم میں تو پہلے کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے کو آگے بڑھا کر خود پیچھے ہٹ جائے۔[1]

قائلین جواز کی دلیل اور اس کا جواب

بعض لوگ قربت مقصودہ میں ایثار کرتے ہیں اور اس حدیث کو دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی پیا اور دودھ پیا، دائیں طرف حضرت ابن عباس اور بائیں طرف حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیٹھے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چاہا کہ حضرت ابوبکر کو دیں لیکن بقاعدہ اَلایْمَن فَالایْمَن کے ابن عباس سے دریافت فرمایا انہوں نے جواب دیا کہ اگر میری اجازت پر موقوف ہے تو میں اجازت نہیں دیتا کہ ابوبکر کو مجھ سے پہلے پلایا جائے۔

خلاصہ ان لوگوں کے استدلال کا یہ ہے کہ اگر ایثار ہر امر میں جائز نہ ہوتا تو

---

[1] دعوات عبدیت ۱۴۴/۵

حضور ابن عباس کو ایثار کرنے کو کیوں فرماتے؟

لیکن اس حدیث کو علی الاطلاق حجت میں پیش کرنا اس لئے صحیح نہیں کہ سور نبی (نبی کا جھوٹا) اگرچہ موجب برکت اور بعض اعتبارات سے قربت مقصودہ سے بڑھ کر ہو لیکن قربت مقصودہ نہیں ہے۔[1]

قربت مقصودہ کی تعریف

قربت مقصودہ اس کو کہا جاتا ہے کہ جس میں خدا تعالیٰ نے ثواب واجر کا وعدہ فرمایا ہو (حالانکہ) کہیں قرآن وحدیث میں یہ وعدہ نہیں ہے کہ اگر ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جھوٹا پانی پی لیں گے تو جنت ملے گی اس لئے اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا تو کچھ مضائقہ نہیں، اور اس سے قربت مقصودہ میں ایثار کا جواز ثابت نہیں ہوتا پس دوسروں کی خیر کے لئے اپنی خیر یعنی اخلاص کا ترک کرنا جائز نہ ہوگا۔[2]

ایثار فی القربات میں محققین کا نظریہ

فرمایا کہ زاہدان خشک کا فتوی ہے کہ قربات میں ایثار جائز نہیں، مگر محققین نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ بھی ایک قربت ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ کے بندوں کے ساتھ ادب کی رعایت کرنا، اور یہ بھی فرمایا کہ اہل مکہ میں یہ بات بہت اچھی ہے کہ وہ حج کے زمانہ میں مسافروں کی رعایت میں خود طواف کرنا چھوڑ دیتے ہیں حالانکہ یہ کوئی واجب شرعی نہیں مگر جائز ہے، اس میں مسافروں کو بہت سہولت ہے۔[3]

محقق وراجح قول

صوفیہ کو دیکھا جاتا ہے کہ وہ زیادہ کوشش (نماز میں) بائیں طرف کھڑا ہونے کی کرتے ہیں اور دائیں طرف کے لئے دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں اسی طرح صف

---

[1] دعوات عبدیت ۱۴۴/۵ [2] دعوات عبدیت ۱۴۴/۵ [3] مزید المجید ص ۵۳

اول میں بھی مزاحمت نہیں کرتے بلکہ خاص حالات میں دوسروں کو صف اول میں جگہ دیتے ہیں اور خود صف ثانی یا ثالث میں کھڑے ہوجاتے ہیں۔

صوفیہ جماعت صلوۃ مفروضہ میں بھی صف اول میں ایثار کرتے ہیں اگر کوئی ان کا بزرگ آجائے تو وہ اس کو مقدم کردیتے ہیں اس پر فقہاء خشک اعتراض کرتے ہیں کہ تم نے صف اول کے ثواب کو چھوڑ دیا جس میں استغناء عن الثواب ہے۔

صوفیہ کہتے ہیں کہ ایک ثواب تو صف اول میں کھڑے ہونے کا ہے اور دوسرا ثواب تعظیم اہل اللہ کا ہے جو اس سے بڑھا ہوا ہے تو ہم ظاہر میں گو ایک ثواب کے تارک ہوئے مگر باطن میں دوسرے بڑے ثواب کے جامع ہوئے تو استغناء عن الثواب کہاں ہوا، اس میں بھی تو طلب ثواب ہی ہے۔

پھر شرعی قاعدہ ہے الدال علی الخیر کفاعله، یعنی خیر کو بتانا (اس کا ذریعہ بننا) مثل اس کے کرنے کے ہے، اس بناء پر جس کو ہم نے صف اول میں کھڑا کیا ہے اس کو جو صف اول کی فضیلت ہماری وجہ سے حاصل ہوگی اس کا ثواب بھی ہم کو ملے گا تو ہم صف اول کے ثواب سے محروم نہ ہوئے اور اس کے ساتھ دوسرے ثواب کے جامع ہوگئے ہمیں اس صورت میں دوہرا ثواب ملا۔[1]

---

[1] التبلیغ: ۱۴/۴۹و۵۴

فصل ۷

تداخل عبادتین کا مسئلہ

فرمایا کہ درمختار میں ہے کہ ماہ شوال کے چھ روزے رمضان کے قضاء روزوں میں بطور تداخل ادا ہو سکتے ہیں یعنی جس پر قضا روزے ہوں ان کو شوال کے مہینے میں رکھ لے تو دونوں حساب میں لگ جاتے ہیں یعنی قضاء روزوں کے رکھنے سے شش عید کے روزوں کا ثواب مل جاتا ہے مگر یہ مسئلہ روزوں کے بارے میں بالکل صحیح نہیں اور تحیۃ الوضوء پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ تداخل اس جگہ ہو سکتا ہے جہاں ایک دوسرے کا مقصود بھی حاصل ہو جائے مثلاً تحیۃ الوضوء اور تحیۃ المسجد کے مشروعیت کی بناء یہ ہے کہ کوئی وضو اور حاضریٔ مسجد نماز سے خالی نہ ہو اور فرض یا سنتیں پڑھنے سے یہ مصلحت حاصل ہو جاتی ہے، اس واسطے تحیۃ المسجد علیحدہ پڑھنے کی ضرورت نہ رہی، یہاں تداخل ہو جائے گا اگرچہ مستقلاً پڑھنا اولیٰ ہے۔

بخلاف شش عید کے روزوں کے کہ ان کی فضیلت کی بناء یہ ہے کہ ان کے رکھ لینے سے سال بھر کا حساب برابر اس طرح ہو جاتا ہے کہ حق تعالیٰ کے یہاں ایک نیکی کی دس نیکیاں ملتی ہیں حدیث شریف میں اس کی غرض یہ وارد ہے کہ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ اتبعَه ستّا من شوال کان کصیام الدھر. اور اس کی بنا یہ فرمائی ہے کہ صیامُ شَھر بعَشَرة اشھُرٍ وَّسِتَّة ایَّام بشَھرین فَذٰلِکَ تمام السنَة.

(رواہ الدرامی)

اور ایک حدیث میں یہ بناء ان الفاظ میں مذکور ہے مَن جَاءَ بِالحَسنَةِ فَلَهٗ

عَشْرُ أمْثَالِهَا ، جب کسی نے رمضان شریف کے روزے رکھے تو دس ماہ کے برابر تو وہ ہوئے اور چھ روزے شش عید کے دو ماہ کے برابر ہوئے اس طرح پورا سال ہوگیا پس سال بھر کا حساب پورا کرنے کے لئے مستقلا قضا اور شش عید دونوں جدا رکھنے ہوں گے۔

(یہ مقدار) تب ہی پوری ہوسکتی ہے جب رمضان سمیت چھتیس روزوں کا عدد پورا ہو اور چھتیس کا عدد تداخل میں پورا کیسے ہوگا ہاں اگر علاوہ قضا رمضان کے کسی اور واجب کو شوال میں ادا کرے تو پھر شاید تداخل ہوسکے اگر کوئی مانع ثابت نہ ہو اور نماز میں تداخل ہونا روزہ کے تداخل کو مستلزم نہیں اور شوال کی تخصیص اس لئے ہے کہ شش عید کے روزوں کا ثواب جو دو ماہ کے برابر ہوگا وہ دو ماہ رمضان ہی کے برابر شمار ہوں گے یعنی ان روزوں کا ایسا ہی ثواب ملے گا جیسے رمضان شریف کے روزوں کا بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے ذی قعدہ یا کسی دوسرے مہینوں میں رکھے تو اس کی فضیلت رمضان کے روزوں کے برابر نہ ہوگی ، بلکہ مطلق تضاعف ہوجائے گا کیونکہ قاعدہ عام ہے مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ الخ۔[۱]

---

[۱] ملفوظات اشرفیہ ص:۱۴۵، حسن العزیز ۱۷۳/۳

الباب الثامن

تعریفات

اسلام کی حقیقت اور اس کی تعریف

میں اس وقت اسلام کو دوسرے عنوان سے بیان کروں گا کہ اس عنوان سے بہت کم لوگوں نے اس کو دیکھا ہے، اسلام کا لفظ زبانوں پر اس درجہ شائع ہو گیا ہے کہ اس کے مفہوم کی طرف کسی کو التفات نہیں ہوتا۔

تو سنئے اسلام کے معنی لغت میں سپرد کرنے کے ہیں جس کو تسلیم بھی کہتے ہیں جس کو صوفیاء نے تفویض سے تعبیر کیا ہے، یہی اسلام کی حقیقت ہے مگر اب لفظ اسلام سے اس کی طرف ذہن نہیں جاتا، قرآن میں کہیں اسلام کا ذکر مجملاً ہے، کہیں مفصل ہے اور مفصل بمعنی تفویض ہی ہے، چنانچہ حق تعالی فرماتے ہیں: بَلٰی مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ الخ دوسری جگہ ہے وَمَنْ اَحْسَنَ دِیْنًا مِمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَه الخ اور وَمَنْ يُّسلم وَجهَه اِلَی اللهِ الخ یہاں اسلام وجہ کے ساتھ اتباع ملت ابراہیمی کا بھی ذکر ہے اور دوسری جگہ اس طرح بیان فرمایا ہے: وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ الخ جس سے معلوم ہوا کہ ملت ابراہیم بھی اسلام وجہ لرب العالمین ہے کہ اپنے کو خدا کے سپرد کر دے جس کو ایک مقام پر حضرت ابراہیمؑ نے بیان فرمایا ہے، اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ الخ۔

تو معلوم ہوا کہ قرآن میں اسلام کی تفسیر اسلام وجہ ہے جس کے پورے معنی نماز روزہ کے نہیں ہیں بلکہ اسلام وجہ بمعنی تفویض ہے یعنی اپنی ذات کو خدا کے سپرد

کر دینا اور اپنے کو ہر تصرف الٰہی کے لئے آمادہ کر دینا کہ وہ جو چاہیں کریں جو چاہیں حکم دیں سب منظور ہے، نماز روزہ بھی اس تفویض کا ایک فرد ہے لیکن عین نہیں۔

اگر قرآن میں اسلام کا استعمال اطلاق کے ساتھ ہوتا اور اس کے ساتھ وجہ اللہ یا وجہ الی اللہ مذکور نہ ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ اسلام بمعنی طاعت ہے مگر ان قیود کے ساتھ اطاعت کے معنی نہیں بنتے بلکہ تفویض ہی کے معنی مستقیم ہوتے ہیں۔[۱]

شرک اور عبادت کی تعریف

عبادت کہتے ہیں کسی کے سامنے نہایت تضرع وتذلل سے پیش آنے کو اور شرک جس کی نسبت وعید ہے إِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ الخ اس کی تعریف یہ ہے کہ (اللہ کے سوا) کسی کو مستحق عبادت سمجھنا۔[۲]

مشرک وشرک اکبر اور استقلال کی تعریف

استقلال کے اعتقاد کو جو شرک کہا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کو ایسا متصرف مانا جائے کہ گو تصرف کی قوت حق تعالیٰ ہی سے عطا ہوتی ہے مگر بعد عطا پھر صرف اس کا ارادہ اس تصرف کے لئے کافی ہو جائے حق تعالیٰ کے ارادہ جزئیہ کی حاجت نہ ہوگی گو اس قوت کا سلب کر لینا بھی حق تعالیٰ کے اختیار میں ہو مگر جب تک سلب نہ فرمائیں اس وقت تک صرف اس کا ارادہ کافی سمجھا جائے حق تعالیٰ کے ارادہ پر موقوف نہ مانا جائے، بزرگوں کے متعلق جو یہ عقیدہ رکھے بلاشک کافر ومشرک ہے اور شریعت میں کافر ومشرک ایسے ہی مشرک کو کہتے ہیں اور یہ شرک اکبر ہے۔[۳]

---

[۱] بدائع ص ۱۸۷ [۲] مقالات حکمت ص ۱۴ [۳] القول الجلیل ص ۱۱

شرک اصغر کی تعریف

اگران بزرگ کے متعلق یہ اعتقاد ہے کہ وہ مشیت ایزدی کے محتاج تو ہیں اور اذن جزئی کی بھی ضرورت ہوتی ہے مگران کے چاہنے کے وقت مشیت ایزدی ہو ہی جاتی ہے تو گو یہ شرک وکفرنہیں مگر کذب فی الاعتقاد، معصیت اورشرک اصغر ہے، اور پہلا درجہ شرک اکبر ہے۔[۱]

اقسام شرک، شرک فی العلم

کسی بزرگ یا پیر کے ساتھ یہ اعتقادرکھنا کہ ہمارے سب حال کی اس کو ہر وقت خبر ہے، نجومی پنڈت سے غیب کی خبریں دریافت کرنا یا کسی بزرگ کے کلام سے فال دیکھ کراس کو یقینی سمجھنا، یا کسی کو دور سے پکارنا اور یہ سمجھنا کہ اس کو خبر ہوگئی، کسی کے نام کا روزہ رکھنا۔[۲]

شرک فی التصرف

کسی کو نفع نقصان کا مختار سمجھنا، کسی سے مرادیں مانگنا، روزی اولاد مانگنا۔[۳]

شرک فی العبادۃ

کسی کو سجدہ کرنا، کسی کے نام کا جانور چھوڑنا، چڑھاوا چڑھانا، کسی کے نام کی منت ماننا، کسی کی قبر یا مکان کا طواف کرنا، خدا کے حکم کے مقابلہ میں کسی دوسرے کے قول یا رسم کو ترجیح دینا، کسی کے نام پر جانور ذبح کرنا، کسی کی دہائی دینا کسی جگہ کا کعبہ کا سا ادب کرنا۔[۴]

---

[۱] القول الجلیل ص:۱۱ [۲] تعلیم الدین ص ۱۴ [۳] تعلیم الدین ص ۱۴ [۴] تعلیم الدین ص ۱۳

شرک فی العادۃ

کسی کے نام پر بچہ کے کان ناک چھیدنا، بالی پہنانا، کسی کے نام کا بدّھا بازو پر باندھنا، سہرا باندھنا، چوٹی رکھنا، علی بخش، حسین بخش وغیرہ نام رکھنا کسی چیز کو اچھوتی سمجھنا وغیرہ وغیرہ۔[۱]

کفر وایمان، ارتداد ونفاق، شرک، کتابی اور دہری کی تعریف

وہ شرک جس پر عدم نجات وخلود فی النار مرتب ہے، اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے نقل کی ہے۔

ان الکافر إن اظھر إلایمان فھو المنافق وان طرأ کفرہ بعد الایمان فھو المرتدو ان قال بالشریک فی الألوھیة فھو المشرک وان تدین بدین من الأدیان والکتب المنسوخة فھو الکتابی، وان ذھب الی قدم الدھر واسناد الحوادث الیه فھو الدھری وان کان لایثبت الباری فھو المعطل وان کا ن مع اعترافه نبوة النبی ببطن عقائد ھی کفر بالاتفاق فھو الزندیق، فاحفظه فانه تفصیل حسن.

الکفر ضد الایمان ای انکار ما جاء به الرسول صلی الله علیه وسلم کما ان الایمان ھو التصدیق.[۲]

کفر کے درجات

کفر اعتقادی وکفر عملی کی تعریف

ایک معنی کفر کے تو متعارف ہیں اور وہ کفر اعتقادی ہے، اور ایک معنی یہ ہیں

---

[۱] تعلیم الدین ص ۱۴ [۲] امداد الفتاوی ۸۱/۲

کہ اعتقاداً تو مؤمن ہو مگر کام کافروں کے سے کرے اس کو بھی مجازاً کفر کہہ دیتے ہیں، کفر عملی سے یہی مراد ہے، قرآن وحدیث میں اس کا بھی استعمال بہت آیا ہے۔[۱]

کفر کے مختلف درجات ہیں ایک کفر عملی ایک کفر اعتقادی، کفر عملی کا مطلب یہ ہے کہ عقیدہ تو اس کا مومن کا سا ہے مگر اعمال کافروں کے سے ہیں، تو (حدیث من ترک الصلوۃ متعمداً فقد کفر میں) فقد کفر کا مطلب یہ ہوگا کہ عمل سے کفر کیا، اس کی مثال ایسی ہے کہ ہمارے محاورہ میں کوئی شخص غصہ میں اپنے بیٹے کو یہ کہے کہ تم بالکل چمار ہو گئے، ظاہر ہے کہ اس کہنے سے اس کی شرافت ختم نہ ہوگی، نسب اس کا بدل نہیں گیا، وہ ایک قوم سے نکل کر دوسری قوم میں داخل نہیں ہو گیا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ تم کام ایسے رذیلوں، کمینوں کے کرتے ہو جیسے چمار کیا کرتا ہے تو معلوم ہوا کہ محاورات کے اندر توسع ہے، الغرض فَقَدْ کَفَرَ کے معنی بھی یہ ہوں گے کہ فَقَدْ کَفَرَ عملاً یعنی نماز چھوڑنے والے نے کافروں کا سا کام کیا، یعنی نماز کو فرض سمجھ کر نہ پڑھنا یہ مومن کی شان سے بعید ہے، نماز نہ پڑھنا تو کافروں کا کام ہے، کافر ہی نماز نہیں پڑھتے کیونکہ وہ اس کا انکار کرتے ہیں۔[۲]

اہلسنت والجماعت کی تعریف

اہل سنت وجماعت وہ ہیں جو عقائد میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقہ پر ہوں، جو شخص عقائد یا اجماعیات میں مخالفت کرے، یا سلف صالحین کو برا کہے وہ اہل سنت وجماعت سے خارج اور اہل ہویٰ وبدعت میں داخل ہے۔[۳]

---

[۱] بیان القرآن ۱ر۴۴، آل عمران [۲] نقد اللبیب فی عقد الحبیب، ملحقہ مواعظ میلاد النبی ص: ۵۵۲
[۳] الاقتصاد ص: ۸۸

گناہ کبیرہ وصغیرہ کی تعریف

گناہ کبیرہ کی تعریف میں بہت اقوال ہیں جامع تر قول وہ ہے جس کو روح المعانی میں شیخ الاسلام بارزی سے نقل کیا ہے کہ جس گناہ پر کوئی وعید ہو، یا حد ہو، یا اس پر لعنت آئی ہو، یا اس میں مفسدہ کسی ایسے ہی گناہ کے مفسدہ کے برابر یا زیادہ ہو جس پر وعید یا حد یا لعنت آئی ہو، یا وہ براہ تہاون فی الدین صادر ہو وہ کبیرہ ہے، اور اس کا مقابل صغیرہ، اور حدیثوں میں جو عدد وارد ہے، مقصود حصر نہیں ہے بلکہ مقتضائے وقت ان ہی کا ذکر ہوگا، پس صغیرہ کے بعد چند حالتیں ہیں ایک حالت تو یہ کہ کبیرہ سے بچے اور طاعاتِ ضروریہ کا پابند ہو، اس حالت میں وعدہ ہے کہ صغائر معاف ہو جائیں گے۔[1]

فتنہ کی تعریف

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ خوفِ فتنہ جان کے اندیشہ کو کہتے ہیں یعنی جہاں مار پیٹ کا اندیشہ ہو باقی محض زبانی سب وشتم کو فتنہ نہیں کہتے، یہ بات یاد رکھنے کی ہے اور آج کل ایسا فتنہ کہ دوسرے کو مارے پیٹے مشکل سے معلوم ہوتا ہے۔[2]

قربتِ مقصودہ کی تعریف

قربت مقصودہ اس کو کہتے ہیں کہ جس میں خدا تعالیٰ نے ثواب واجر کا وعدہ فرمایا ہو۔[3]

محال شرعی کی تعریف

محال شرعی وہ ہے کہ جس کے وقوع سے کسی خبر شرعی کا کذب لازم آئے جیسے ختم نبوت کے بعد کسی کو نبوت عطا ہونا ومثلہ، باقی مغفرت جمیع ذنوب لجمیع المومنین کو محال شرعی کہنا اس پر مبنی ہے کہ مغفرت کی تفسیر میں بلا عقوبت کی قید لگائی گئی جس پر کوئی دلیل نہیں۔[4]

[1] بیان القرآن ۱/۱۲/۱۱۱، سورۂ نساء پ:۵ [2] الافاضات الیومیہ ۸/۱۸۱ [3] دعوات عبدیت ۵/۱۴۴ [4] بدائع ص ۵۱

مفسدہ کی تعریف

مفسدہ دو ہیں تغییر مشروع اور ایہام جاہل سو ایک عالم کے عقائد میں ایسا فساد کہ تغییر مشروع کی نوبت آئے اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی یہ کہ ان کے عمل سے عوام فساد میں مبتلا ہو جائیں گے ہرگز مستبعد نہیں۔[۱]

مخالفت نص کی تعریف

جو امر کہ نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعوی کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔[۲]

اسراف وتبذیر کی تعریف اور اس کی حد

اسراف وتبذیر کی حقیقت ایک ہی ہے، کہ محل معصیت میں خرچ کرنا خواہ وہ معصیت بالذات ہو جیسے شراب وقمار وزنا، خواہ بالغیر ہو جیسے فعل مباح میں بہ نیت شہرت وتفاخر خرچ کرنا۔

اور بعض نے یہ فرق کیا ہے کہ اسراف میں جہل بالکمیت ہے کہ مقادیر حقوق سے تجاوز ہو، اور تبذیر میں جہل بالکیفیت ہے کہ محل وموقع نہ سمجھے۔[۳]

عرض کیا گیا کہ اسراف کی حد کیا ہے فرمایا کہ جو اجازت شرعی کے خلاف ہو وہ اسراف ہے، خواہ بظاہر نیک ہی کام ہو، مثلاً جس پر بیوی بچوں کا نفقہ واجب ہو اس کو سارا مال خیرات کر دینا اسراف ہے اور کھانے پینے میں وسعت کرنا بشرطیکہ کسی حد شرعی سے تجاوز لازم نہ آئے اسراف میں داخل نہیں ہے۔[۴]

---

[۱] بوادر النوادر ص ۲۰۴ [۲] بوادر النوادر ص ۲۸۰ [۳] بیان القرآن پ: ۱۵، سورۂ بنی اسرائیل
[۴] حسن العزیز ۱/ ٦٦

اضاعۃ مال کی تعریف

حدیث میں اضاعۃ مال کے معنی مال پھینکنے کے نہیں بلکہ مراد گناہ میں خرچ کرنا ہے، یہ مت سمجھو کہ مال کا خرچ کرنا ناچ اور گانے میں ہی منع ہے بلکہ جہاں ضرورت نہ ہو اور جہاں شیخی اور دکھلاوا مقصود ہو اور التزام مالا یلزم (غیر لازم کو لازم کر لینا) ہو وہاں خرچ کرنا بھی اضاعۃ مال ہے۔[۱]

تجسس کی تعریف

تجسس اس کو کہتے ہیں کہ جو باتیں کوئی چھپانا چاہتا ہو اس کو دریافت کرنے کے پیچھے پڑنا۔[۲]

رشوت کی تعریف

فرمایا کہ رشوت کی جامع تعریف جو تمام اقسام رشوت پر حاوی ہے یہ ہے کہ کسی غیر متقوم کا عوض لینا۔[۳]

علم کی تعریف

علم ایک نور ہے جس کی نسبت خدا تعالیٰ فرماتا ہے وَجَعَلْنَا لَهٗ نُوْرًا يَّمْشِيْ بِهٖ فِي النَّاسِ ہم نے علم کو ایک نور بنایا ہے جس کے ذریعہ آپ لوگوں میں چلتے پھرتے ہیں۔۔۔ علم کی حقیقت ایک نور ہے جس کی نسبت قرآن میں ہے قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ اسی کو روح بھی فرمایا گیا ہے وَاَيَّدَهُمْ بِرُوْحٍ پس حقیقت میں یہی چیز علم ہے۔

علم اور چیز ہے اور معلومات اور چیز ہے جیسے کثرت مبصرات کا نام ابصار نہیں،

---

[۱] ذم المکروہات ص:۴۵۲، ۴۶۳ ملحقہ اصلاح اعمال [۲] دعوات عبدیت ۱۹/۱۳۶
[۳] مجالس حکیم الامت ص ۱۰۳

اسی طرح کثرت معلومات کا نام علم نہیں، بلکہ علم یہ ہے کہ ادراک سلیم اور قوی ہو جس سے نتائج صحیحہ تک جلد وصول ہو جاتا ہو یہی علم کی حقیقت ہے۔ علم صرف ترجمہ کر لینے کا یا چند تصدیقات حاصل ہو جانے کا نام نہیں بلکہ ان تصدیقات کے حاصل ہونے کے بعد جو ملکہ ہو جاتا ہے اس کا نام علم ہے۔[۱]

ضرورت کی تعریف

ضرورت کی حقیقت یہ ہے کہ بدوں اس ضرورت کے کوئی مضرت لاحق ہونے لگے اور ضرر سے مراد حرج اور تنگی اور مشقت ہے۔[۲]

شرعی ضرورت کی تعریف اور اس کے اقسام

ضروری چیز کا معیار یہ ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو کوئی ضرر مرتب ہو۔

تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی، خواہ اپنی ہو یا غیر کی، دوسری دفع مضرت اسی تعمیم کے ساتھ، سو تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے افعال (ناجائز مناصب) کی اجازت نہیں مثلاً تحصیل قوت ولذت کے لئے دوائی حرام کا استعمال، یا اجتماع لاستماع الواعظ کے لئے آلات لہو وغنا کا استعمال۔

اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے جب کہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہادیہ سے معتد بہا ہو، اور شرعی ضرورت یہی ہے مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جب کہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدوں اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا۔[۳]

---

[۱] العمل للعلماء، دعوات عبدیت ص ۴۷ ج ۱۲، التبلیغ ۱۳۰ ج ۱ [۲] امداد الفتاوی ۱/۶۴۱ [۳] بوادر النوادر ص ۷۹۸

ضرورت کی تعریف میں عموم

''فرض ستر'' ضرورت میں ساقط ہو جاتا ہے اور سنت کی ضرورت مباح کی ضرورت سے بڑھ کر ہے اور تداوی محض مباح ہے (جب) اس کے لئے نظر اور لمس جائز ہے تو ختنہ کے لئے بالاولی۔[1]

ضرورت کا معیار اور اس کے درجات

ہر چیز کی ضرورت کا معیار یہ ہے کہ جس کے بغیر تکلیف ہو وہ ضروری ہے اور جس کے بغیر تکلیف نہ ہو وہ غیر ضروری ہے اب اگر اس میں اپنا دل خوش کرنے کی نیت ہے تو مباح ہے اور اگر دوسروں کی نظر میں بڑا بننے کی نیت ہو تو حرام ہے۔

پھر ضرورت کے بھی درجات ہیں ایک یہ ہے کہ جس کے بغیر کام نہ چل سکے یہ تو مباح کیا واجب ہے، دوسرے یہ کہ ایک چیز کے بغیر کام تو چل سکتا ہے مگر اس کے ہونے سے راحت ملتی ہے اگر نہ ہو تو تکلیف ہوگی گو کام چل جائے گا مگر دقت سے چلے گا (یہ بھی جائز ہے) (تیسری قسم یہ کہ) جس کے بغیر کوئی کام نہیں اٹکتا نہ اس کے بغیر تکلیف ہوگی، مگر اس کے ہونے سے اپنا دل خوش ہوگا یہ بھی جائز ہے بشرط وسعت اس میں بھی مضائقہ نہیں۔

(چوتھی قسم یہ کہ) دوسروں کو دکھانے اور ان کے نظر میں بڑا بننے کے لئے کچھ سامان رکھا جائے یہ حرام ہے۔

ضرورت اور غیر ضرورت کے درجات جو میں نے بیان کئے یہ لباس اور زیور کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ درجے ہر چیز میں ہیں۔[2]

مثال کے طور پر عمدہ لباس اگر اپنا جی خوش کرنے کے لئے یا اپنے کو ذلت

---

[1] امداد الفتاوی ص ۲۳۹ [2] التبلیغ ۱۶۶/۴

سے بچانے کے لئے یا دوسرے شخص کے اکرام کے لئے پہنے تو جائز ہے، مثلاً اگر ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلاں جگہ تشریف فرما ہیں تو ہم یقیناً عمدہ لباس پہن کر جائیں گے اور اس وقت مقصود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم ہوگی، انسان اپنے معظم کے سامنے اچھے ہی لباس میں جایا کرتا ہے تا کہ اس کی عظمت ہو۔

ہاں عمدہ لباس اس نیت سے پہننا حرام ہے کہ اپنی عظمت ظاہر کی جائے اور دوسروں کی نظر میں اپنی بڑائی ثابت کی جائے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ لباس (اور اشیاء زینت) میں چار درجے ہیں ایک تو ضرورت کا درجہ ہے دوسرے آسائش کا، تیسرے آرائش یعنی زینت کا یہ تین درجہ تو مباح ہیں بلکہ پہلا درجہ واجب ہے اور چوتھا درجہ نمائش کا ہے یہ حرام ہے......اور یہ لباس ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر چیز میں یہی چار درجے ہیں ایک ضرورت دوسرے آسائش، تیسرے آرائش چوتھے نمائش۔[1]

نسخ کی تعریف

قاضی ثناء اللہ صاحب نے تصریح کی ہے اور خوب ہی فرمایا ہے کہ ''نسخ'' اصطلاحِ سلف میں بیان تفسیر و بیان تبدیل دونوں کو عام ہے، پس بعض صحابہ کا اس کو پہلی آیت کے لئے ناسخ فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلی آیت کی تفسیر ہوگئی اور بتلا دیا کہ حَقَّ تُقَاتِہٖ سے مراد وہ تقوی ہے جو تمہاری استطاعت میں ہو، جتنا تقوی تم سے ہو سکے کر وہ حَقَّ تُقَاتِہٖ میں داخل ہے۔[2]

سلف میں توضیح مراد کو بھی نسخ کہہ دیا کرتے تھے۔[3]

---

[1] التبلیغ النعم المرغوبہ ص ۲۶ [2] دعوات عبدیت ۳۸/۱۲ [3] بیان القرآن ۱۷۴/۱

شرعی قدرت واستطاعت کی تعریف وتقسیم

خوب سمجھ لیجئے کہ قدرت کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ جو کام ہم کرنا چاہتے ہیں اس پر تو ہم کو قدرت ہے لیکن اس کے کر لینے کے بعد جن خطرات کا سامنا ہوگا ان کے دفع کرنے پر قدرت نہیں، دوسرے یہ کہ فعل پر بھی قدرت ہے، اور اس کے کر لینے کے بعد جو خطرات پیش آئیں گے ان کی مدافعت پر بھی قدرت ہو، پہلی صورت استطاعتِ لغویہ ہے اور دوسری صورت استطاعت شرعیہ ہے خوب سمجھ لیجئے گا۔

اور مدافعت کی فرضیت کے لئے پہلی استطاعت کافی نہیں بلکہ دوسری استطاعت شرعیہ شرط ہے جس کو اس حدیث نے صاف کر دیا ہے۔

من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه۔

ظاہر ہے کہ استطاعت باللسان ہر وقت حاصل ہے پھر اس کے انتفاء کی تقدیر کب محقق ہوگی، یعنی اگر کسی فعل کی فرضیت کے لئے محض فعل پر قادر ہونا کافی ہو، اور اس سے جو خطرات پیش آنے والے ہوں ان کی مدافعت پر قادر ہونا شرط نہ ہو تو زبان سے انکار کرنا ہر حالت میں فرض ہونا چاہئے کیونکہ زبان کا چلانا ہر وقت ہماری قدرت میں ہے پھر وہ کون سی صورت ہوگی جس کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر زبان سے مٹانے کی قدرت نہ ہو تو دل سے مٹا دے۔

اس سے ثابت ہوا کہ استطاعت سے مراد یہ ہے کہ اس فعل پر قدرت ہونے کے ساتھ اس میں ایسا خطرہ بھی نہ ہو جس کی مقاومت اور مدافعت ومقابلہ بظن غالب عادۃً ناممکن ہو، ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس دفاع کے بعد اس سے زیادہ شر میں مبتلا نہ ہو جائیں [1]

---

[1] الافاضات الیومیہ: ۱/۱۱۰، وافادات اشرفیہ ص ۱۰، ملفوظات اشرفیہ ص ۹۷

عن ابن عمر سمعت الحجاج يخطب فذكر كلاما انكرته فاردت ان اغيره فذكرت قول النبى صلى الله عليه وسلم لاينبغى للمومن ان يذِل نفسه قلت يا رسول الله كيف يذل نفسه قال يتعرض من البلاء لما لا يطيق للبزار والكبير والاوسط (ابو امامة) رفعه اذا رأيتم أمرا لا تستطيعون غيره فاصبروا حتى يكون الله هو الذى يغيره (لكبير بضعف)، (لكن الحكم ثابت بالقطعيات) كذا فى جمع الفوائد[۱]

مسکوت عنہ اور منہی عنہ کی تعریف

جن چیزوں کی حاجت خیر القرون میں نہ ہوئی اور خیر القرون کے بعد حاجت پیش آئی اور نصوص ان کے خلاف نہ ہوں تو وہ مسکوت عنہا ہوسکتی ہیں لیکن ان چیزوں کی تو ہمیشہ حاجت پیش آتی رہی ہے پھر بھی نصوص میں صرف جہاد یا صبر ہی کا حکم ہے تو اس اعتبار سے یہ مسکوت عنہ نہ ہوگا۔ منہی عنہ ہوگا کہ باوجود ضرورت کے متقدمین نے اس کو ترک کیا، اختیار نہیں کیا تو اجماع ہوا اس کے ترک پر اس لئے ممنوع ہوگا۔[۲]

ترک وکف النفس کی تعریف وتقسیم

ترک معصیت بھی طاعت ہے، ترک سے وہی ترک مراد ہے جس کی ابتداء بالقصد والنیۃ ہو اسی ترک کو کف النفس کہا جاتا ہے بشرطیکہ مضاد کا قصد طاری نہ ہوجائے۔[۳]

تقلید شخصی کی تعریف

تقلید کہتے ہیں اتباع کو اور تقلید شخصی کی حقیقت یہ ہے کہ ہر مسئلہ میں کسی مرجح کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کیا کرے اور اس سے تحقیق کرکے عمل کیا کرے۔[۴]

---

[۱] افادات اشرفیہ ص ۵۲ [۲] الافاضات ۱/۱۱۶ [۳] بوادر النوادر ۲/۴۸۱ [۴] الافاضات ۶/۳۲۵، والاقتصاد ص: ۳۲

تشبہ کی تعریف

(رفع تشبہ کی) پہچان یہ ہے کہ ان چیزوں کے دیکھنے سے عام لوگوں کے ذہن میں یہ کھٹک نہ ہو کہ یہ وضع تو فلانے لوگوں کی ہے مگر جب تک یہ خصوصیت ہے اس وقت تک منع کیا جائے گا جیسے ہمارے ملک میں کوٹ پتلون پہننا، دھوتی باندھنا یا عورتوں کو لہنگا پہننا۔[۱]

حدیث متواتر کی تعریف

اصول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق ورواۃ حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل تواطؤ علی الکذب کو تجویز نہ کرسکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے، تواتر میں کوئی عدد خاص معتبر نہیں بلکہ اس کی حد یہی ہے جو مذکور ہوئی۔[۲]

حدیث موقوف کی تعریف

حدیث موقوف اس کو کہتے ہیں جس میں صحابی اپنی طرف سے ایک حکم بیان کرے جو مدرک بالرائے ہوسکے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت نہ کرے اس کو کہا جائے گا کہ یہ صحابی کی رائے ہے۔[۳]

اذن بطیبِ نفس (دلی رضامندی) کی تعریف

اذن بطیبِ نفس کی حقیقت یہ ہے کہ دوسرے کو عدم اذن پر بھی قدرت ہو اور تجربہ ہے کہ پیر کے استیذان کے بعد یہاں کے مرید عدم اذن پر قادر نہیں، اس لئے یہ اذن معتبر نہیں، پس آج کل اذن کے بعد بھی بدوں شہادتِ قلب کے عمل نہ کیا جائے۔[۴]

---

[۱] حیات المسلمین ص ۲۲۴ [۲] امداد الفتاوی ۳۵۱/۵ [۳] واعظ الصالحون ص ۲۷ [۴] انفاس عیسی ص ۳۱۵

شبہ کی تعریف

شبہ کس کو کہتے ہیں؟ شبہ کہتے ہیں مشابہ حقیقت کو، اور مشابہ کے لئے کوئی وجہ شبہ ہوتی ہے اور اس کے مراتب مختلف ہیں کبھی مشابہت قوی ہوتی ہے اور کبھی ضعیف، امام صاحب نے حدود کے ساقط کرنے کے لئے ادنی درجہ کی مشابہت کو بھی معتبر مانا ہے۔[1]

غیبت کی تعریف

کہنے والے کو اگر یہ یقین ہو جائے کہ یہی تذکرہ اگر بعینہ اسے پہنچا دیا جائے تو وہ ناراض نہ ہوگا تو یہ غیبت نہیں، اس تذکرہ سے (اگر) اصلاح کا تعلق ہو یا بطور حزن کے تذکرہ کیا جائے تو یہ غیبت نہیں۔[2]

غیبت یہ ہے کہ کسی کے پیچھے اس کی ایسی برائی کرنا کہ اگر اس کے سامنے کی جائے تو اس کو رنج ہو گو وہ سچی ہی بات ہو ورنہ بہتان ہوگا اور پیٹھ پیچھے کی قید سے یہ نہ سمجھا جائے کہ سامنے جائز ہے کیونکہ وہ طنز میں داخل ہے جس کی ممانعت آئی ہے۔[3]

ذلت کی تعریف

فرمایا کہ ذلت کہتے ہیں عرضِ احتیاج کو اگر آدمی کچھ سوال نہ کرے تو کچھ ذلت نہیں چاہے لنگوٹہ باندھے پھرے۔[4]

اشراف نفس کی تعریف

اشراف مطلق انتظار بمعنی احتمال کو نہیں کہتے بلکہ خاص اس انتظار کو جس کے یہ آثار ہوں کہ اگر نہ ملے تو قلب میں کدورت ہو، اس پر غصہ آئے اور اس درجہ کا اشراف (یعنی مطلق انتظار) بھی اہل توکل کے لئے مذموم ہے اور اہل حرفہ کے لئے مذموم نہیں ہے۔[5]

---

[1] حسن العزیز ۳۶۴/۴ [2] ملحوظات ص ۷۲ [3] بیان القرآن ص ۷۴ ج ۱۱ [4] ملحوظات ص ۱۰ [5] بوادر النوادر ص ۷۵

تحریف کی تعریف

تحریف سے مراد اس کے بعض کلمات یا تفاسیر یا دونوں کو بدل ڈالنا ہے۔[۱]

دنیا کی تعریف

دنیا اصل میں اس حالت کا نام ہے جو نبوت کے قبل انسان پر گذری ہے خواہ محمود ہو یا مذموم، اگر وہ مانع عن الآخرت ہے تو دنیا مذموم ہے اور اکثر لفظ دنیا اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اگر مانع عن الآخرۃ نہیں ہے تو دنیا محمود ہے۔[۲]

واردات کی تعریف

ان امور کی طرف کسی کی نظر بلا سوچے سمجھے اور خود بخود پہنچے اور بے ساختہ اس کے قلب میں ایسی باتیں آئیں اور وہ شخص ایسے امور پر عمل کرنے کو واجب بھی نہ سمجھے بلکہ محض اپنا دل صاف کرنے کی غرض سے ان پر عمل کرے تو تعمق اور غلو فی الدین نہیں ہے بلکہ بصیرت اور علم اور نعمت ہے اور ایسے حالات کو اصطلاح فنِّ تصوف میں واردات سے تعبیر کیا جاتا ہے ایسے شخص کو ان واردات پر عمل کرنا چاہئے۔[۳]

احوال اور مقامات کی تعریف

فرمایا کہ احوال کے مقابلہ میں مقامات ہیں اور وہ مطلوب ہیں اور مقامات اصطلاحات صوفیہ میں اعمال تکلیفیہ متعلقہ بالقلب کو کہتے ہیں گویا جن امور باطنہ کا حکم قرآن وحدیث میں ہوا ہے جس کو علم المعاملۃ کہتے ہیں وہی صوفیہ کی اصطلاح میں مقام ہے اور وہ موجب قرب ہے۔[۴]

---

[۱] بیان القرآن ۱/۴۲ [۲] بدائع ص ۵۸ [۳] القول الجلیل ص ۲۲ [۴] دعوات عبدیت ۱۲۰/۵

تصوف کی تعریف

تصوف نام ہے باطن کو رذائل سے خالی کرنے اور فضائل سے آراستہ کرنے کا جس میں توجہ الی اللہ پیدا ہو جائے۔[۱]

اصطلاح و عرف میں تصوف اس علم کا نام ہے جس پر عمل کرنے سے باطن کی وہ صفائی نصیب ہوتی ہے جس سے انسان بارگاہ میں مقبول اور صاحب مدارج و مقام ہوتا ہے۔[۲]

تصوف نام ہے درستی ظاہر و باطن کا۔[۳]

صوفی کی تعریف

فرمایا کہ صوفی کا ترجمہ میرے نزدیک عالم باعمل ہے لوگوں نے اس میں نہ جانے کیا کیا شرطیں لگالی ہیں جو اس تعریف کا جز نہیں۔[۴]

خیر القرون میں تو صحابی، تابعی، تبع تابعی، امتیاز حق کے لئے کافی القاب تھے، پھر خواص کو زہاد عُبّاد کہنے لگے، پھر جب فتن و بدعات کا شیوع ہوا اور اہل زیغ بھی اپنے کو عُبّاد و زہاد کہنے لگے، اس وقت اہل حق نے امتیاز کے لئے صوفی کا لقب اختیار کیا۔ اور دوسری صدی کے اندر ہی اس لقب کی شہرت ہو گئی۔[۵]

مولوی اور عالم کی تعریف

مولوی اس کو کہتے ہیں جو مولیٰ والا ہو یعنی علم دین بھی رکھتا ہو اور متقی بھی ہو خوف خدا وغیرہ اخلاق حمیدہ بھی رکھتا ہو صرف عربی جاننے سے آدمی مولوی نہیں ہو جاتا۔

---

[۱] تجدید تصوف ص ۱۷ [۲] تجدید تصوف ص ۱۳ [۳] التبلیغ وعظ کساء النساء ص ۸۱ [۴] مجالس حکیم الامت ص ۲۷۸ [۵] انفاس عیسیٰ ۲۸۱، شریعت و طریقت ۳۶۱

عالم کہتے ہیں متقی متبع سنت کو کیونکہ مولوی میں نسبت ہے مولی کی طرف یعنی مولا والا، سو جب تک وہ اللہ والا ہے اسی وقت تک مولوی بھی ہے، لائق اتباع بھی ہے اور جب اس نے یہ رنگ بدلا اسی وقت سے وہ مولوی نہیں رہا۔[۱]

مولوی عربی داں کو نہیں بلکہ احکام داں کو کہتے ہیں ورنہ ابوجہل بہت بڑا مولوی ہوتا۔[۲]

ولی کی تعریف

میں کہتا ہوں کہ نظراً الی الظاہر کسی کو شیخ، زاہد، عارف، عاشق، سالک کہنا تو جائز ہے لیکن ولی اللہ کہنا ناجائز ہے کیونکہ ولایت یعنی قرب خاص ومقبولیت امر مخفی ہے اس کا دعوی شہادۃ من غیر علم میں داخل ہے اگر کسی شخص کو ولی اللہ کہنا ہو تو یہ تعبیر ہونا چاہیئے کہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلاں شخص ولی ہے باقی حقیقت الحال سے علام الغیوب ہی واقف ہے۔[۳]

خشوع وخضوع کی تعریف

خشوع لغۃً مطلقاً سکون کا نام ہے اور شرعاً سکون جوارح جس کی حقیقت ظاہر ہے اور سکون قلب جس کی حقیقت حرکت فکریہ کا انقطاع ہے۔[۴]

نسبت کی تعریف

نسبت کے لغوی معنی ہیں لگاؤ اور تعلق کے اور اصطلاحی معنی ہیں بندہ کا حق تعالی سے خاص قسم کا تعلق یعنی اطاعت اور ذکر غالب کا، اور حق تعالی کا بندہ سے خاص قسم کا تعلق یعنی قبول ورضاء جیسا کہ عاشق مطیع اور وفادار معشوق میں ہوتا ہے۔[۵]

[۱] التبلیغ ۱۴۳/۱۱ [۲] ملفوظات جدید ملفوظات [۳] بوادر النوادر ص ۵۸۸ [۴] تجدید تصوف ص ۲۷۸ [۵] تجدید تصوف ص ۶۷

تفویض اور عشق کی تعریف

عشق لوازم ایمان سے ہے عشق کی حقیقت تفویض ہے کہ اپنے کو خدا تعالی کے سپرد کردے جس طرح چاہیں ہم میں تصرف کریں تشریعاً بھی تکویناً بھی، اور ہم ہر حال میں راضی رہیں، یہی حقیقت ہے تفویض کی۔[۱]

توجہ اور تصرف کی تعریف

یہ ہے کہ خاص محمود وپسندیدہ کیفیات کو کسی دوسرے پر فائض یا طاری کردیا جائے جس سے اس میں خاص آثار پیدا ہوجائیں اس کو اہل تصوف کی اصطلاح میں تصرف وتوجہ کہتے ہیں۔[۲]

وجد کی تعریف

وجد حالت غریبہ محمودہ غالبہ کا نام ہے مثلاً غلبہ شوق یا غلبہ خوف اور اس کے لئے چلانا یا کودنا لازم نہیں اور اس حالت وجد کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے۔ تَقْشَعِرَ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ. الخ۔[۳]

استدراج اور کشف وکرامت کی تعریف

کرامت اس امر کو کہتے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی متبع کامل سے صادر ہو اور قانون عادت سے خارج ہو اور اگر وہ امر عادت کے خلاف نہیں تو کرامت نہیں اور جس سے وہ امر صادر ہوا ہے اگر وہ نبی کا متبع نہیں تو وہ بھی کرامت نہیں جیسے جوگیوں، ساحروں وغیرہ سے ایسے امور سرزد ہوجاتے ہیں۔

---

[۱] تجدید ص ۱۳۶ [۲] تجدید بحوالہ بوادر ص ۳۲۴ [۳] دعوات عبدیت ص ۱۲۷ ج ۵

اور اگر اتباع کا دعوی تو ہے مگر واقع میں متبع نہیں جیسے اہل بدعت اور فاسق وفاجر، وہ بھی کرامت نہیں استدراج ہے بس کرامت وہ کہلائے گی جب ایسے فعل کا صدور کامل التقویٰ سے ہو۔[۱]

زہد کی تعریف

زہد ترک لذات کا نام نہیں محض تقلیل لذات کافی ہے یعنی لذت میں انہماک نہ ہو کہ رات دن اسی فکر میں رہے کہ یہ چیز پکنی چاہیے وہ چیز منگانی چاہیے، نفیس نفیس کھانوں اور کپڑوں ہی کی فکر میں لگا رہنا، یہ البتہ زہد کے منافی ہے ورنہ بلاتکلف اور بلا اہتمام خاص لذات میسر آجائیں تو یہ حق تعالی کی نعمت ہے شکر کرنا چاہیے۔[۲]

حرص کی تعریف

حرص کے یہ معنی ہیں کہ نہ ملنے کی صورت میں تلاش کرنا اور قلب کا اس طرف کھنچنا یہ اگر پایا جائے تو واقعی مرض ہے۔[۳]

نفس اور مجاہدہ کی تعریف

مجاہدہ کی حقیقت مخالفت نفس ہے اور نفس کی فطرت آزاد پسند ہے اور نفس کی حقیقت صوفیہ کے نزدیک ایک جوہر ہے جو داعی الی الشر ہے آگے صفات کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں ہیں امارہ، لوّامہ، مطمئنہ۔[۴]

نفس کی تعریف و تقسیم (امّارہ، لوّامہ، مطمئنّہ)

نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے جس سے کسی چیز کی خواہش کرتا ہے خواہ وہ خواہش خیر ہو یا شر، اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور نادم بھی نہ ہو اس وقت امارہ کہلاتا

---

[۱] بوادر النوادر ص: ۸۷، تجدید ص: ۹۱ [۲] تجدید ص ۷۵ [۳] حسن العزیز ۴/۴۰۵ [۴] الکلمۃ الحق ص ۱۰۷

ہے یعنی اور کبھی کبھی اس میں خیر کی بھی خواہش پیدا ہو جانا اس مفہوم کے منافی نہیں کیونکہ کثیر الامر کو دائم الامر ہونا لازم نہیں، اور اگر نادم بھی ہونے لگے تو لوامہ کہلاتا ہے، اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت مطمئنہ کہلاتا ہے۔[۱]

جذب کی تعریف و تقسیم

بلا واسطہ اکتساب ومجاہدہ جو احوال باطنیہ حاصل ہو جاتے ہیں اس کو جذب کہتے ہیں اور اجتباء ومحبوبیت اور مرادیت بھی کہتے ہیں۔[۲]

علم الیقین ،عین الیقین ،حق الیقین کی تعریف

یقین کہتے ہیں اعتقاد جازم مطابق للواقع کو، اگر ادراک کا صرف یہی مرتبہ ہے تو علم الیقین ہے اور اگر اس کے ساتھ غلبہ حال بھی ہو لیکن اس غلبہ میں مدرک غیر مدرک سے غیبت نہ ہو تو عین الیقین ہے، اور اگر ایسا غلبہ ہے کہ غیر مدرک سے غیبت بھی ہے تو حق الیقین ہے اسی کو کتب فن میں مختلف عنوانات سے لکھا ہے۔[۳]

اعتقاد جازم مطابق للواقع کو (یعنی وہ پختہ اعتقاد جو واقعہ کے مطابق ہو) یقین کہتے ہیں (اس کے تین مرتبے ہیں علم الیقین ،عین الیقین ،حق الیقین)

علم الیقین کا مرتبہ یہ ہے کہ کوئی کسی شے کو اعتقاد جازم (یعنی پختہ اعتقاد) کے ساتھ جان لے جیسے کسی کو یہ علم ہو جائے کہ آگ جلاتی ہے۔

عین الیقین یہ کہ اس کے ساتھ مشاہدہ بھی ہو جائے ،مثلاً آنکھ سے دیکھ لے کہ آگ کسی شے کو جلا رہی ہے۔

حق الیقین یہ کہ اس کے ساتھ اتصاف بھی حاصل ہو جائے ،مثلاً کوئی شخص اپنا ہاتھ آگ میں ڈال کر دیکھ لے اور ہاتھ جل جائے۔[۴]

---

[۱] امداد الفتاوی ص ۱۰۷ ج ۵ [۲] امداد الفتاوی ص ۱۵۱ ج ۵ [۳] امداد الفتاوی ۵/ ۱۶ [۴] التکشف ص:۱۱۱،مبادی التصوف ص ۱۱

عادل کی تعریف، فاسق کی تعریف

عادل وہ شخص ہے جو تمام کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو، اور صغائر پر مُصر نہ ہو اور اگر کوئی گناہ سرزد ہو جاتا ہو تو فوراً توبہ کر لیتا ہو، لہٰذا سود خور اور رشوت لینے والا، ڈاڑھی منڈانے والا، جھوٹ بولنے والا، اور بے نمازی اس جماعت کا (فسخ نکاح کے لئے) رکن نہیں بن سکتا، (کیونکہ غیر عادل یعنی فاسق ہے)۔[1]

حقیقت اور معرفت کی تعریف

اعمال باطن کی درستی سے قلب میں جو جلاء وصفا پیدا ہوتا ہے اس سے قلب پر بعض حقائق کونیہ، وحقائق الٰہیہ وصفاتیہ منکشف ہوتے ہیں ان مکشوفات کو حقیقت کہتے ہیں اور انکشاف کو "معرفت" کہتے ہیں اور اس صاحب انکشاف کو محقق وعارف کہتے ہیں۔[2]

تکبر کی تعریف

تکبر کا حاصل یہ ہے کہ کسی دنیوی یا دینی کمال میں اپنے کو باختیار خود دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ دوسرے کو حقیر سمجھے تو اس میں دو جز ہیں، اپنے کو بڑا اور دوسروں کو حقیر سمجھنا یہ متکبر کی حقیقت ہے جو حرام اور معصیت ہے۔[3]

اپنے کو کسی کمال کے اعتبار سے دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ اس وقت صرف اپنے کمال اور اس کے نقص کی طرف التفات ہو اور یہ حکم ذہن میں نہ ہو کہ شاید یہ شخص اپنے کمال کے سبب مجموعی طور پر مجھ سے برتر درجہ رکھتا ہو۔[4]

---

[1] الحیلۃ الناجزۃ ص ۱۷۵ [2] امداد الفتاوی ۱۶۵/۵ [3] تجدید تصوف ص ۳۲۲ [4] امداد الفتاوی ۱۹/۵

عجب کی تعریف

عجب میں صرف ایک قید کم ہے یعنی عجب میں دوسروں کو چھوٹا سمجھنا نہیں ہوتا صرف اپنے کو بڑا سمجھتا ہے۔[۱]

حب جاہ کی تعریف

حب جاہ کا حاصل یہ ہے کہ جیسا اپنے کو دل میں بڑا سمجھتا ہے اس کی بھی کوشش کرتا ہے کہ دوسرے بھی مجھے بڑا سمجھیں اور تعظیم واطاعت وخدمت کریں اس کا منشاء بھی تکبر وعجب ہی ہے۔[۲]

تواضع کی تعریف

تواضع کے معنی یہ ہوں گے کہ باوجود اپنے کو متصف بالکمال اور باوجود کمال کو متصف بوصف الکمالیہ سمجھنے کے بھی اپنے آپ کو دوسرے سے اس طرح چھوٹا سمجھنا کہ عین اس وقت میں اپنے نقائص کا اور دوسرے کے کمال متیقن یا محتمل کا استحضار بھی ہو اور اس استحضار سے یہ حکم ذہن میں ہو کہ شاید میں اپنے نقائص کے سبب مجموعی طور پر اس سے کمتر درجہ کا ہوں۔[۳]

تواضع یہ ہے کہ حقیقت میں وہ اپنے کو لاشئی سمجھے اور ہیچ سمجھ کر تواضع کرے اور اپنے کو رفعت نہ سمجھے، اور سچ مچ اپنے کو مٹانے کا قصد کرے۔

تواضع کے معنی یہ نہیں ہیں کہ خدا تعالی نے جو نعمتیں عطا فرمائی ہیں ان کی اپنے سے نفی کرے بلکہ معنی یہ ہیں کہ ان کو اپنا کمال نہ سمجھے محض فضل رحمت حق سمجھے۔[۴]

---

[۱] تجدید تصوف [۲] تجدید تصوف [۳] امداد الفتاوی ۱۹۲/۵ [۴] انفاس عیسی ص ۲۷۳

ریاکاری کی تعریف

ریا کا حاصل یہ ہے کہ کسی دینی یا دنیوی عمل کو لوگوں کی نظر میں بڑائی حاصل کرنے کا ذریعہ بنائے یہ بھی کبر وعجب ہی سے پیدا ہوتا ہے۔[۱]

وقار کی تعریف

وقار کے خلاف وہ کام ہے جس میں دین پر بات آتی ہو اور جس میں دینی مصلحت پر کوئی اثر نہ پہنچے محض اپنی عرفی سبکی ہو تو ایسا کام کرنا عین تواضع ہے۔[۲]

تعصب کی تعریف

تعصب کی حقیقت سمجھنا چاہئے، تعصب کہتے ہیں ناحق کی پچ (حمایت) کرنا۔[۳]

حیا و شرم کی تعریف

حیا کی حقیقت یہ ہے انقباض النفس عما یکرہ۔[۴]

بغض فی اللہ کی تعریف

اگر کوئی شخص حق سے عناد اور اہل حق سے بغض اور تکبر کرے اس سے بغض کرنا واجب اور عبادت ہے اور بغض فی اللہ یہی ہے۔[۵]

برکت کی تعریف

برکت کی حقیقت تو معلوم ہے، اور لغت کے معنی میں زیادت کے ہے حاصل اس کا کسی شئے پر زیادہ نفع کا مرتب ہونا ہاں کیفیت معلوم نہیں۔[۶]

---

[۱] تجدید تصوف [۲] بدائع ص ۱۲۳ [۳] حقوق العلم ص ۳۵ [۴] حقوق العلم ص ۴۰ [۵] حقوق العلم ص ۷۰
[۶] حسن العزیز ص ۱۳۴ ج ۴

جہالت یسیرہ کی تعریف

فرمایا جہالت یسیرہ کی تفسیر میرے نزدیک یہ ہے کہ مفضی الی المنازعہ نہ ہو۔[۱]

طعام واحد کی تعریف

دو کھانے سے مراد وہ کھانے ہیں جن میں تناسب نہ ہو اور جن میں تناسب ہو وہ واحد کے حکم میں ہیں، دیکھئے بنی اسرائیل پر حق تعالیٰ نے منّ وسلویٰ اتارا یہ دو چیزیں ہیں مگر وہ کہتے ہیں لَنْ نَصْبِرَ عَلٰی طَعَامٍ وَاحِدٍ چونکہ دونوں میں تناسب تھا اس واسطے ایک کہا۔[۲]

اخلاص کی تعریف

اخلاص کے معنی لغت میں خالص کرنے کے ہیں اور شریعت میں اس کے معنی وہی ہیں جو ورود شرع سے پہلے تھے، خالص گھی وہ ہے جس میں کوئی دوسری چیز نہ ملی ہو، اخلاصِ عبادت کے معنی بھی یہ ہوئے کہ عبادت کو غیر عبادت سے خالی کیا جائے یعنی کوئی ایسی غرض اس میں نہ ملی ہو جس کا حاصل کرنا شرعاً مطلوب نہ ہو۔[۳]

فنا کی تعریف

فنا کا حاصل فضول تعلقات کا جاتا رہنا یعنی دنیا کی چیزوں سے جو تعلق اب ہے وہ نہیں رہتا بلکہ وہ تعلق خدا کے ساتھ ہو جاتا ہے یہ نہیں کہ یہ چیزیں کسی درجہ میں محبوب نہ رہیں ان سے بالکل ہی بے تعلق ہو جائے کوئی واسطہ نہ رہے، یہ نہیں ہوتا بلکہ ان کی محبت مغلوب ہو جاتی ہے مگر غالب تعلق اللہ کے ساتھ ہوتا ہے چنانچہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: قُلْ اِنْ کَانَ آبَاؤُکُمْ وَاَبْنَاؤُکُمْ، الآیۃ۔[۴]

---

[۱] حسن العزیز ۱۵۹/۴ [۲] حسن العزیز ۲۵۹/۴ [۳] التبلیغ ۱۳۲/۲ [۴] التبلیغ ۳۹/۲

مجذوب کی تعریف وتحقیق

مجذوب خواص کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جس کے واسطے کشش ہو جائے حق تعالی کی طرف سے جواس آیت میں مذکور ہے، اللّٰہُ یَجۡتَبِیۡۤ اِلَیۡہِ مَنۡ یَّشَآءُ وَ یَہۡدِیۡۤ اِلَیۡہِ مَنۡ یُّنِیۡبُ ۔یعنی اللہ کھینچ لیتا ہے جس کو چاہے اور ہدایت کرتا ہے اپنی طرف اس کو جوانابت کرے۔

یُنِیۡبُ کی ضمیر اس شخص کی طرف راجع ہے، یہ دونوں دولتیں انابت اور کھینچ لینا مقبولوں کونصیب ہوتی ہیں، اور جو گمراہ ہو نہ اس کی طرف انابت ہوتی ہے نہ ادھر سے جذب ہوتا ہے پس مردود ہو جاتا ہے، شیطان جو مردود ہوا اسی وجہ سے کہ اِدھر سے انابت نہ ہوئی، اُدھر سے جذب نہ ہوا پس گمراہ ہو گیا، اور جو مجتبیٰ ہوتے ہیں اگر ان سے خطاء بھی ہو جاتی ہے تو دھو دھلا کر ٹھیک کر دیتے ہیں۔

پس اس اصطلاح کے موافق تو جملہ انبیاء مجذوب ہوتے ہیں البتہ عوام کی اصطلاح میں مجذوب اس کو کہتے ہیں جس کی عقل جاتی رہے اور نبی کوئی ایسے نہیں ہوئے بلکہ سب اعلی درجہ کے دانش مند تھے۔[۱]

ارباب حل وعقد کی تعریف اوراس کا مصداق

شریعت نے بہت سے احکام میں ضرورت کے وقت عامۃ المسلمین (یعنی عام مسلمانوں) کوسلطان کے قائم مقام ٹھہرایا ہے، جیسے نصبِ امام، خطیب جمعہ اور وقف کے متولی کا نصب کرنا وغیرہ لفقدان السلطان المسلم۔[۲]

لیکن اب عام مومنین کا اجتماع تو مشکل ہے اسی لئے وہ لوگ ان کے قائم مقام ہوں گے جن کو عام مومنین سمجھیں گے کہ یہ ہمارے بڑے ہیں، ان کو زبان حال

---

[۱] التبلیغ ۱۷/۲۱۹ [۲] ملفوظات اشرفیہ ص:۴۰۲

سے مانتے ہوں خواہ ان کا دینی اثر ہو یا دنیاوی اثر۔

وہ کون لوگ ہیں؟ اتقیاء واہل حل وعقد۔[۱]

خلاصہ یہ کہ عام مومنین کا اجتماع ہر وقت دشوار ہے تو اس ضرورت سے عام مومنین میں جو ذی اثر لوگ ہوں گے جیسے علماء ورؤساء، امرا، سلاطین، جن کو اہل حل وعقد کہا جاتا ہے وہ ان کے قائم مقام سمجھے جائیں گے اور ان ذی اثر لوگوں کا اجتماع (واتفاق) عام مومنین کا اجتماع قرار دیا جائے گا۔[۲]

(بندے کے خیال میں سلطان میں دو وصف ہیں ایک حکومت جس کا ثمرہ تنفیذ حدود وقصاص، دوسرا انتظام حقوق عامہ، امر اول میں کوئی اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا، امر ثانی میں اہل حل وعقد بوقت ضرورت قائم مقام ہوسکتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ اہل حل وعقد کی رائے ومشورہ کے ساتھ نصب سلطان وابستہ ہے جو باب انتظام سے ہے، لہٰذا مالی انتظام مدارس جو برضائے ملاک وطلبہ ابقاء دین کے لئے کیا گیا ہے بالاولی معتبر ہوگا، اور ذرا غور فرمائیں انتظام جمعہ کے لئے عامہ کا نصبِ امام معتبر ہونا ہی جزئیات میں اس کی نظیر شاید ہوسکے)[۳]

شعر اصطلاحی کی تعریف

شعر اصطلاحی وہ کلام موزوں ہے جس کے ایراد میں موزونیت من حیث الشعر العرفی کا قصد کیا گیا ہو، پس اس تعریف سے ایسی آیات واحادیث خارج ہوگئیں جو اوزان شعریہ پر منطبق پائی جاتی ہیں، احادیث تو اس لئے کہ ان میں موزونیت کا قصد ہی نہیں، اور آیات اس لئے کہ ان میں موزونیت من حیث الشعریہ کا قصد نہیں۔[۴]

---

[۱] حسن العزیز ص ۳۱۷ ج ۳ [۲] الافاضات الیومیہ ص: ۲۲۰ ج ۱۰ [۳] فتاویٰ خلیلیہ، مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری ص: ۳۲۵ [۴] امداد الفتاویٰ ص ۳۲۱ ج ۴

قضاء مبرم و معلق کی تعریف

قضاء معلق اصطلاح میں وہ ہے کہ جس کے وجود کو لوح محفوظ میں معلق علی الشرط کر کے لکھا گیا ہو، اور قضاء مبرم اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جو کہ لوح محفوظ میں کسی شرط پر تعلیق کر کے نہ لکھی گئی ہو بلکہ بلا تعلیق علی الشرط بطور اِبرام (حتمی فیصلہ کے طور پر) لکھی ہوئی ہو، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ قضاء واقع میں بھی کسی شرط پر معلق نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ لوح محفوظ میں بلا ذکر تعلیق لکھا گیا ہو مگر علم الٰہی میں اس کی کوئی شرط موجود ہو کہ اگر وہ شرط پائی جائے تو یہ بھی پائی جائے گی۔[۱]

قبر اور عالمِ برزخ و عالمِ مثال کی تعریف

اصطلاحِ شریعت میں قبر گڑھے کو نہیں کہتے بلکہ عالم مثال کو کہتے ہیں، عالم مثال ہی کا نام قبر ہے، عالم برزخ کو عالم مثال بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ مشابہ اس عالم (دنیا) کے بھی ہے، یعنی باعتبار آخرت کے تو گویا کہ وہ دنیا ہے، اور باعتبار دنیا کے گویا وہ آخرت ہے، تو وہ ایسا عالم ہے جیسا کہ باغ کا پھاٹک کہ بہ نسبت باغ کے اندرونی حصہ کے تو گویا وہ باغ نہیں، لیکن بہ نسبت باغ کے خارجی حصہ کے گویا وہ باغ ہے، تو جو انسان مرتا ہے پہلے اس عالم مثال ہی میں جاتا ہے۔[۲]

فرمایا قبر نام ہے عالمِ برزخ کا اور وہ ایک حیات ہے مثل نوم کے کہ اس میں بھی ادراک ہوتا ہے الم و نعیم کا۔[۳]

عقل کی تعریف

عقل کے معنی لغت میں روکنے والا ہیں اسی سے عِقال رسّی کو کہتے ہیں کہ وہ جانور کو بھاگنے سے روکتی ہے، تو عقل کا حاصل یہ ہوا کہ وہ ایسی قوت مدرکہ ہے، جو مضرت سے روکتی ہے۔[۴]

---

[۱] ملفوظات دعوات عبدیت ص ۱۰۵ [۲] اشرف الجواب ۴/ ۴۲۰،۲۲ [۳] دعوات عبدیت ص ۱۰۳ [۴] اشرف الجواب ۴۳۶ ج ۴

الباب التاسع

الفروق

اسلام وایمان کا فرق

ایمان فعل قلب ہے اور اسلام فعل جوارح ، اور یہ اصطلاح لغوی ہے کیونکہ ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں جو اولاً بالذات قلب سے صادر ہوتی ہے اور اسلام کے معنی ''گردن نہادن بطاعت'' ہیں جس کا محل جوارح ہیں اور بعض نصوص میں بھی اسلام وایمان کا اطلاق اس حقیقت کے موافق وارد ہے۔ ''قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا'' (اَعراب نے کہا کہ ہم ایمان لائے آپ کہہ دیجئے تم ایمان نہیں لائے لیکن یہ کہو کہ ہم اسلام لائے) لیکن یہ حقیقت لغویہ ہے اصطلاح شرعی میں اسلام نام ہے۔ مجموعہ عقائد واعمال کا اور ایمان نام ہے مجموعہ عقائد کا، تو شرعاً اسلام عام ہے اور ایمان خاص۔[۱]

نصوص سے یہ فرق معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا اطلاق اعمال ظاہرہ پر کیا جاتا ہے اور ایمان عقائد کا نام ہے گو اطلاق میں دونوں متحد ہیں کیونکہ آج کل جو شخص اسلام کی صورت اختیار کئے ہوئے ہے ہم اس کو مومن بھی کہیں گے کیونکہ نفاق کا علم ہم کو ہو نہیں سکتا وحی بند ہو چکی ہے، مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اسلام وایمان میں اطلاقاً بھی فرق تھا پس آج کل دونوں کا اتحاد ایک عارض کی وجہ سے ہے کہ ہم کو نفاق کا علم نہیں ہو سکتا ورنہ اصل میں (فرق) ضرور ہے۔[۲]

---

[۱] الاسعاد والابعاد ملحقہ اصلاح اعمال ص: ۲۴۱ [۲] التبلیغ ۱۶۶/۲۰

علت وحکمت کا فرق

علت وجود میں مقدم ہوتی ہے اور حکمت متاخر، پس اپنے اپنے زمانہ میں دونوں موجود ہو سکتی ہیں، علت کے ساتھ تو حکم وجوداً وعدماً دائر ہوتا ہے لیکن حکمت کے ساتھ دائر نہیں ہوتا یعنی حکمت کے تبدل سے حکم نہیں بدلتا اور اس کا فرق سمجھنا راسخین فی العلم کا کام ہے۔ مثلاً شدت سکرات موت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس کی علت قوت مزاج وشدت تعلق بالامۃ ہے اور حکمت مقام صبر کی تکمیل اور ترقی درجات ہے۔[1]

جلب منفعت اور دفع مضرت کا فرق

ضرر اور چیز ہے عدم النفع اور چیز ہے اس کو ایک مثال سے سمجھئے مثلاً آپ کی جیب میں ایک سو روپیہ کا نوٹ تھا، ایک شخص نے آپ سے وہ چھین لیا تو یہ ضرر ہوا، اور اگر آپ کو ایک نوٹ دینا چاہتا ہوں مگر پھر کوئی اس نوٹ کو دینے سے منع کر دے تو اس میں آپ کا کچھ ضرر نہیں بلکہ صرف عدم النفع ہوا۔[2]

تقلید اور بیعت کا فرق

ایک شیعہ نے سوال کیا تھا جو بالکل نیا سوال تھا میں بالکل خالی الذہن تھا مگر اللہ تعالیٰ نے عین وقت پر مدد فرمائی وہ سوال یہ تھا کہ تقلید اور بیعت میں کیا فرق ہے؟ میں نے کہا کہ تقلید کہتے ہیں اتباع کو اور بیعت کہتے ہیں معاہدہ اتباع کو۔[3]

تصرف اور کرامت کا فرق

فرمایا: تصرف میں قصد بھی ضروری ہے اور علم بھی، اور کرامت میں قصد تو ہوتا

---

[1] ملفوظات کمالات اشرفیہ ص ۶۲ امداد الفتاوی ۴/۲۲۳ [2] تربیت السالک ص ۱۹ [3] الافاضات ۶/۳۲۵، ق ۳

ہی نہیں باقی علم بھی ضروری نہیں، اب لوگوں نے بزرگوں کے تصرفات کو بھی ان کی کرامتوں میں ٹھونس دیا ہے، حالانکہ تصرف اور چیز ہے اور کرامت اور چیز ہے۔[1]

کشف اور فراست کا فرق

ایک مشہور مدرسہ کے فاضل نے عرض کیا کہ کشف اور فراست میں کیا فرق ہے؟ ارشاد فرمایا کہ کشف سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ استدلالی نہیں ہوتا بلکہ صریحی ہوتا ہے جس سے قناعت ہو جاتی ہے بخلاف فراست کے کہ اس کے اندر ایک درجہ استدلالی کا بھی ہوتا ہے گو غالب اس میں علم ضروری ہوتا ہے۔

غرض فراست میں جو علم حاصل ہوتا ہے وہ مرکب ہوتا ہے علم ضروری اور علم استدلالی سے جس کا زیادہ حصہ علم ضروری ہوتا ہے اور مغلوب حصہ علم استدلالی، فراست کی ابتداء تو علم ضروری سے ہوتی ہے اس کے بعد اس امر کے معلوم کرنے کے لئے کہ جو کچھ ہم سمجھتے ہیں وہ صحیح ہے یا نہیں اس کے لئے کچھ تامل کرنا پڑتا ہے گو وہ تامل استدلال کے درجہ کا نہیں ہوتا مگر استدلال کے مشابہ ضرور ہوتا ہے۔

اور کشف میں تامل کی بھی حاجت نہیں ہوتی خود بخود بداہتاً اس کی صحت اور عدم صحت کا علم حاصل ہو جاتا ہے۔[2]

عقل وکشف کا فرق

عقل کی رسائی وہاں تک ہوتی ہے جہاں تک کشف کی مگر اتنا فرق ہے کہ کشف کی مثال ٹیلی فون کی سی ہے کہ وہاں صریح الفاظ سنائی دیتے ہیں اور عقل کی مثال ٹیلی گراف کی سی ہے کہ اس میں کچھ تامل کرنا پڑتا ہے۔[3]

---

[1] افاضات الیومیہ ۱۰/۱۹۸ [2] الافاضات الیومیہ ۱۰/۲۰۷ [3] افاضات ۱۰/۲۰۷

خواب والہام کا فرق

فرمایا کہ خواب میں خیال کو زیادہ دخل ہوتا ہے اور الہام میں خیال کو زیادہ دخل نہیں ہوتا مگر اس کی صحت کے لئے صرف یہی کافی نہیں بلکہ اس کی صحت کے لئے علامت یہ ہے کہ خلاف شریعت نہ ہو، نیز اس کی صحت کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ صاحب الہام صاحب نور ہوتا ہے اس کو الہام میں ایک نورانیت محسوس ہوتی ہے جس کو وہی سمجھ سکتا ہے، نیز الہام میں ایک طبعی بشاشت وفرحت اور انشراح معلوم ہوتا ہے۔[1]

شعبدہ اور معجزہ کا فرق

فرمایا: شعبدہ اور معجزہ میں فرق یہ ہے کہ شعبدہ کسی سبب طبعی خفی کی طرف مستند ہوتا ہے کہ ہر شخص کی نظر اس سبب خفی تک نہیں پہنچ سکتی لیکن ماہر فن اس کو سمجھ سکتا ہے اور اس شعبدہ باز کی قلعی کھول سکتا ہے اور معجزہ کسی سبب طبعی کی طرف مستند نہیں ہوتا وہ خارق العادۃ محض تحت قدرۃ اللہ داخل ہوتا ہے۔[2]

مسمریزم اور توجہ کا فرق

توجہ کی حقیقت مسمریزم کی حقیقت ایک ہی ہے، بس اتنا فرق ہے کہ اگر کوئی بزرگ اپنی قوت نفسانی سے کام لینے لگے اس کو اصطلاح میں توجہ کہتے ہیں، اور اگر ایک آوارہ (بددین) آدمی قوت نفسانی سے کام لے، اسے مسمریزم کہتے ہیں، باقی حقیقت دونوں کی ایک ہی ہے کہ دونوں ہی میں نفسانی قوت اور خیال سے کام لیا جاتا ہے۔ بعض لوگ توجہ کو بڑا کمال سمجھتے ہیں مگر حقیقت میں یہ کچھ بھی نہیں۔ ایک فاسق فاجر بلکہ کافر شخص بھی توجہ سے اثر ڈال سکتا ہے، اس کا مدار مشق پر ہے، اور بعض لوگ فطری طور پر بغیر مشق ہی کے صاحب تصرف ہوتے ہیں، یہ کچھ کمال نہیں کیوں کہ جو کام کافر بھی کر سکے وہ مسلمان کے واسطے کمال کیوں کر ہو جائے گا۔[3]

---

[1] افاضات ۱۰/۲۶ [2] دعوات عبدیت ۱۲/۵ [3] بوادر النوادر ص: ۷۸۳

تعظیم اور عبادت کا فرق

تعظیم اور عبادت میں یہ فرق ہے کہ کسی میں خواص الوہیت کا اعتقاد کر کے اس کی تعظیم کرنا، یا اس کا تقرب حاصل کرنے کے لئے کوئی ایسا کام کرنا کہ خاص حق الوہیت کا ہے یہ عبادت ہے اور اگر یہ نہ ہو تو تعظیم ہے، خواص الوہیت، قِدم، وجوبِ وجود، علم کامل، قدرتِ کاملہ، تصرفِ مستقل ہیں، اگر کوئی کسی مخلوق کی نسبت یہ اعتقاد کرے کہ یہ اوصاف گو خدا کے عطا کردہ ہیں مثلاً علم وقدرت وغیرہ اس میں اس مخلوق کو استقلال حاصل ہو گیا ہے، یعنی بلا استعانت غیر کے سب کچھ کر سکتا ہے تو یہ اعتقاد بھی ناجائز اور شرک ہے، اور اگر خواص الوہیت کسی میں کلاً یا بعضاً ثابت نہ کئے جائیں اور تعظیم کی جائے جیسے باپ یا استاد کی تعظیم بشرطیکہ اور خرابی نہ ہو تو جائز ہے۔

خلاصہ یہ کہ عبادت اور تعظیم میں نیت اور اعتقاد کو دخل ہے، ممکن ہے کہ ایک ہی فعل کبھی عبادت اور کبھی تعظیم علی حسب الاعتقاد والنیۃ قرار پا سکتا ہے۔[1]

موحد اور مشرک کا فرق

ایک واسطہ بیت اللہ ہے،... وسائط نفع وضرر کے اعتبار سے کسی درجہ میں مقصود نہیں ہیں، اور یہی فرق ہے موحد اور مشرک میں کہ مشرک ان وسائط کو نفعاً وضرراً مقصود سمجھتا ہے اور موحد غیر مقصود سمجھتا ہے، گو مشرکین بھی دعوی کرتے تھے کہ ہم بتوں کو محض یکسوئی کے لئے سامنے رکھتے ہیں مگر ان کا برتاؤ اس کا مکذب ہے وہ بتوں کے لئے نذر ونیاز کرتے تھے ان کو متصرف ومؤثر سمجھتے تھے یہاں ان سب باتوں کی مخالفت ہے۔[2]

تعصب اور تصلب کا فرق

تعصب کے معنی ناحق پچ کرنے (حمایت کرنے) کے ہیں باقی حق کی پچ اچھی بات ہے اس کو تصلب فی الدین یعنی دین میں مضبوطی کہتے ہیں مثلاً بے دینی کی

---

[1] دعوات عبدیت ۱۹/ ۱۴۱ [2] بدائع ص ۱۵۵

وجہ سے لوگوں سے ترک اختلاط وغیرہ (کہ یہ تصلب فی الدین ہے نہ کہ تعصب) لیکن ناحق کی طرفداری ناجائز ہے۔[۱]

مدارات ومداہنت کا فرق

مدارات کا حاصل اہل جہل کے ساتھ نرمی کرنا ہے کہ وہ دین کی طرف آجائیں، اور اہل شر کے ساتھ نرمی کرنا تاکہ ان کے شر سے حفاظت رہے، اور یہ دونوں امر مطلوب ہیں، اول تو خود دین میں مقصود ہے، اور ثانی مقصود میں معین ہے کیونکہ کسی شریر کی ایذاء میں مبتلا ہو جانے سے احیانا طاعت میں بھی اور اکثر تبلیغ میں بھی خلل پڑ جاتا ہے ، اور مداہنت بد دینوں کے ساتھ نرمی کرنا ہے تاکہ ان سے مال وجاہ کا نفع حاصل کرے ۔ (اور یہ ناجائز اور حرام ہے) اور مدارات حضرات صوفیہ کے خاص اخلاق سے ہے۔[۲]

علم غیب اور کشف کا فرق

غیب کے دو معنی ہیں حقیقی، اضافی، حقیقی وہ جس کے علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو، یہ خاص ہے حق تعالی کے ساتھ اور عبد کے لئے اس کا حصول محال شرعی و عقلی ہے۔

اضافی وہ جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم کرا دیا جائے اور بعض کو پوشیدہ رکھا جائے، یہ عبد کے لئے بھی باعلام الٰہی حاصل ہو سکتا ہے پس غیب کے معنی اول اور کشف میں تباین ہے اور معنی ثانی کے اعتبار سے دونوں میں تباین نہیں۔

کبھی متوجہ ہونے سے کشف ہو جاتا ہے اور کبھی بلا توجہ ہو جاتا ہے اور کبھی متوجہ ہونے سے بھی نہیں ہوتا، غرض (کشف) امر اختیاری نہیں، البتہ گاہے قصد پر مرتب ہو جاتا ہے، کشف قبور میں بھی یہی تقریر جاری ہے۔[۳]

---

[۱] دعوات عبدیت ۱۹/۱۲۶ [۲] کمالات اشرفیہ ص ۹۸، شریعت وطریقت ص: ۳۶۷
[۳] امداد الفتاوی ۵/۱۴۴

تکوین وشریعت اور علم موسوی وعلم خضری کا فرق

دونوں جدا جدا ہیں علم خضری تکوین کے متعلق ہے جس کو طریقت وشریعت سے کچھ تعلق نہیں اور وہ علوم ولایت سے ادنی درجہ کا شعبہ ہے اور علم موسوی تشریع کے متعلق ہے جن میں طریقت وشریعت سب کچھ آ گئی اور اسی میں وہ علوم ہیں جو علوم ولایت کے اعلی شعبوں میں سے ہیں۔[۱]

شریعت وطریقت کا فرق

شریعت نام ہے مجموعہ احکام تکلیفیہ کا اس میں اعمال ظاہری وباطنی سب آ گئے، اور متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے جیسے امام ابوحنیفہؒ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ **مَعرِفة النفس مَالهَا وَمَا علَيُها.**

پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جزو متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہوگیا اور دوسرے جزو متعلق باعمال باطنہ کا نام تصوف ہوگیا، ان اعمال باطنی کے طریقوں کو طریقت کہتے ہیں۔[۲]

تکبر وحیاء کا فرق

خجلت (شرم وحیاء) ایک طبعی انقباض ہے جو خلاف عادت کام کرنے یا حالت پیش آنے سے بلا اختیار نفس پر وارد ہوتی ہے (جس میں) بعض اوقات کبر کا شبہ ہوتا ہے مگر واقع میں وہ کبر نہیں ہوتا اور معیار اس کا یہ ہے کہ یہ شخص جس طرح ایک ادنی وخسیس کام کرنے سے شرماتا ہے اسی طرح اگر اس کے ساتھ کوئی غایت درجہ کی تعظیم وتکریم کا معاملہ کرے تب بھی ویسا ہی انقباض ہو۔[۳]

---

[۱] امداد الفتاوی ۵/۱۴۷ [۲] امداد لفتاوی ۵/۱۶۵ [۳] تجدید تصوف ص ۱۲۳

بعضے امور نا گوار طبیعت ہوتے ہیں اور نا گواری کی دو وجہ ہوتی ہیں تکبر یا خلاف عادت ہونا، ما بہ الامتیاز اور معیار تکبر اور خلاف عادت کا یہ ہے کہ اگر اس شخص کا خلاف عادت اعزاز بھی کیا جائے تب بھی شرمائے تو وہ نا گواری خلاف عادت کی وجہ سے ہے اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً ایک شخص ہے کہ بازار میں سر پر گٹھا لے کر چلنے سے تو شرماتا ہے اور ہاتھی پر چڑھنے سے نہیں شرماتا گو خلاف عادت ہو تو یہ تکبر ہے اور اگر دونوں میں شرماتا ہے تو خلاف عادت سے رکنا خجلت ہے تکبر نہیں ہے۔[1]

زینت اور تفاخر میں فرق

زینت سے مقصود کبھی اپنا اچھا لگنا ہوتا ہے اور کبھی یہ مقصود ہوتا ہے کہ دوسرے کے نزدیک حقیر نہ ہو اور یہ دونوں غرضیں حدّ جواز میں ہیں۔

اور کبھی مقصود دوسرے سے بڑا بننا اور امتیاز مقصود ہوتا ہے یہ تفاخر ہے اور نا جائز ہے۔[2]

جمال و زینت اور تکبر کا فرق

فرق یہ ہے کہ جمال اور زینت تو اپنا دل خوش کرنے کے لئے یا اظہار نعمت الٰہیہ کے لئے ہوتا ہے، اور دل میں اپنے کو نہ اس نعمت کا مستحق سمجھتا ہے اور نہ دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے، اور جس میں دعوی استحقاق ہو اور دوسروں کی تحقیر ہو، اور اپنے اوپر نظر اور دوسروں کی نظر میں علوشان کا قصد ہو وہ تکبر اور حرام ہے۔[3]

وقار اور تکبر کا فرق

آج کل جو لوگ وقار وقار پکارتے ہیں یہ وقار تکبر کا پوٹلہ ہے ان لوگوں نے

---

[1] حسن العزیز ص ۳۰۶ ج ۴ [2] حسن العزیز ۴/۳۶ [3] بدائع ص ۴۷

تکبر کا نام وقار رکھا ہے، یادرکھو وقار کے خلاف کام وہ ہے جس میں دین پر بات آتی ہو اور جن میں دینی مصلحت پر کوئی اثر نہ پہنچے محض اپنی عرفی سبکی ہوتی ہو تو ایسا کام کرنا عین تواضع ہے آج کل جو لوگ وقار کا پوٹلہ بغل میں دبائے ہوئے ہیں وہ بیوی کے ساتھ دوڑنے کو خلاف وقار سمجھیں گے۔

اگر کوئی ایسا کہے تو اس کے ایمان کی خیر نہیں یقیناً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل خلاف وقار نہ تھا ہاں تکبر کے خلاف ضرور تھا۔[1]

تاویل وتحریف کا فرق

جو صرف عن الظاہر بضرورت صارف قطعی ہو اور موافق قواعد عربیہ وشرعیہ ہو وہ تاویل ہے ورنہ تحریف۔[2]

اجازت ومشورہ کا فرق

فرمایا: اجازت اور چیز ہے اور مشورہ اور چیز ہے آپ نے اجازت کو مشورہ سمجھا میں اجازت تو عام طور سے دیتا ہوں، اور مشورہ کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ وہ بات بتاؤں کہ جو صرف غیر مضر ہی نہیں مفید بھی ہو، اس کی مثال یہ ہے کہ طبیب سے اجازت چاہتے ہیں کہ کیا کھالیں وہ اس کو اگر مضر نہیں دیکھتا تو کہہ دیتا ہے کہ کھالو یہ اجازت ہے۔

اور مشورہ یہ ہے کہ طبیب سے کہتے ہیں کہ آپ کے سپرد ہے جو مناسب ہو تدبیر بتلائیے وہ اس وقت ایسی تدبیر نہیں بتلائے گا جو غیر مضر اور غیر مفید ہوں بلکہ وہ تدبیر بتلائے گا جو مفید ہوں وہ اس وقت آپ کا متبع نہ ہوگا بلکہ اپنی رائے کا متبع ہوگا خواہ آپ کی طبیعت کے خلاف ہو۔[3]

---

[1] بدائع ص ۱۳۳ [2] امداد الفتاوی ۵/۳۹۹ [3] حسن العزیز چہارم

سنگدلی اور یکسوئی کا فرق

بعض بڑے محبوبین کا انتقال ہوا مگر بعد میں مجھے رنج نہیں ہوا مجھے ایک دفعہ خیال ہوا کہ یہ سنگدلی ہے مگر غور کرنے سے سمجھ میں آیا کہ اگر اس کا منشاء سنگ دلی ہوتی تو بیمار کو دیکھ کر کیوں پگھلتا، معلوم ہوا کہ اس کا منشا صرف یہی ہے کہ **الیأس إحدی الراحتین**۔[1]

تمنا اور ارادہ کا فرق

اکثر لوگ کہا کرتے ہیں کہ ہمارا ارادہ تو ہے، لیکن یہ بالکل غلط ہے کیونکہ تمنا دوسری چیز ہے ارادہ دوسری چیز ہے، مجھے خوب یاد ہے کہ میرے بچپن میں دو شخص حج کو جانے کی بابت تذکرہ کر رہے تھے ان میں سے ایک نے کہا بھائی ارادہ تو ہر مسلمان کا ہے میں نے کہا کہ صاحب یہ بالکل غلط ہے اگر ارادہ ہر مسلمان کا ہوتا تو ضرور سب کے سب حج کر آتے۔ ہاں یوں کہئے کہ تمنا ہر مسلمان کی ہے، سو نری تمنا سے کام نہیں چلتا، ارادہ کہتے ہیں سامان کے مہیا کرنے کو، مثلاً ایک شخص زراعت کرنا چاہتا ہے لیکن اس کا کوئی سامان مہیا نہیں کرتا اور ایک شخص سامان بھی مہیا کر رہا ہے تو پہلے شخص کو متمنی اور دوسرے کو مرید (ادارہ کرنے والا) کہیں گے اسی طرح اگر دو شخص جامع مسجد پہنچنا چاہیں مگر ایک اپنی جگہ بیٹھا ہوا تمنا ظاہر کئے جائے اور ایک شخص چلنا شروع کر دے تو دوسرے کو مرید کہیں گے اور پہلے کو متمنی تو جب ارادہ ہوتا ہے کام بھی ضرور پورا ہو جاتا ہے۔[2]

ذہن و عقل کا فرق

ایک صاحب نے عرض کیا کہ حضرت کیا ذہن سے عقل کو کوئی واسطہ نہیں؟ فرمایا: عقل اور چیز ہے ذہانت اور چیز ہے، بعضوں کا ذہن چلتا ہے مگر حقیقت کو نہیں پہونچتا یہ کام عقل کا ہے۔[3]

---

[1] حسن العزیز ۴/۴۹ [2] ذم المکروہات ص: ۴۸۴ [3] ملفوظات حکیم الامت ۲۲۳ ج ۲ قسط ۲

حسد اور غبطہ کا فرق

حسد اسی کا نام نہیں کہ دوسرے کی مصیبت دیکھ کر جی خوش ہو بلکہ یہ بھی حسد ہے کہ دوسرے کی چیز دیکھ کر اس کے پاس سے زوال کی خواہش ہو، تو دیکھئے ہم لوگوں کی یہ حالت ہے یا نہیں کہ کسی کا سامان دیکھ لیا یا گھوڑا دیکھ لیا یا زیور دیکھ لیا تو خواہش ہوتی ہے کہ یہی بعینہٖ ہمارے پاس آجائے، اس کے کیا معنی ہیں سوائے اس کے کہ چھن جائے، ورنہ اس کے بعینہٖ منتقل ہونے کی خواہش کیوں ہے اور اگر یہ نہ ہو تو حبِّ مال تو فطری چیز ہے اگر اس کو دوسرے کا زیور یا سامان دیکھ کر اس فطری عادت کو ہیجان ہوتا ہے کہ مجھے بھی ایسا ہی مل جائے نہ کہ یہی آجائے اس کا کچھ ڈر نہیں، اس کو غبطہ کہتے ہیں کہ دوسرے کی اچھی حالت کی تمنا کرے کہ یا اللہ ہم کو بھی ایسی حالت نصیب فرما، اور یہ کچھ گناہ نہیں ہے بلکہ کہیں گناہ کہیں مستحب ہے۔ مگر ہم لوگوں کو اتنی تمیز کہاں کہ غبطہ اور حسد کو الگ الگ پہچانیں۔[1]

مجذوب اور مجنون کا فرق

مجنون وہ ہے جس کی عقل اخلاط فاسدہ کے غلبہ سے زائل ہوجائے اور مجذوب وہ ہے کہ جس کی عقل کسی وارد غیبی کے غلبہ سے زائل ہوجائے، مگر کبھی احوال وواردات کے غلبہ سے اخلاط میں بھی تغیر ہوجاتا ہے، اس لئے علت سے تو اس کی پہچان مشکل ہے، مجذوب کے پاس بیٹھ کر قلب کو آخرت کی طرف کشش ہوتی ہے علامت یہ ہے کہ اس زمانہ کے اہل بصیرت (محققین جامع شریعت وطریقت) اس شخص پر نکیر نہ کرتے ہوں۔[2]

رسم وعادت کا فرق

سوال: عرب میں رسم ہے کہ چوکیوں پر کھانا رکھ کر کھلاتے ہیں اور یہاں اس کو بھی تشبہ کہتے ہیں؟

---

[1] ذم المکرُ وہات ص: ۳۴۸ [2] القول الجلیل ص: ۳۰ شریعت وطریقت ص: ۳۴۳

فرمایا: وہاں کی رسم تو عادت ہے اور یہاں جو کیا جاتا ہے میز کی نقل بنانے کے لئے اور چوکی میز کے مشابہ ہے۔[۱]

تملیک واباحت کا فرق

فقہاء نے صاف لکھا کہ اباحت میں کھانا مالک کی ملک میں رہتا ہے اگر مالک لقمہ اگلوانا چاہے تو اس کو اس کا بھی حق ہے، البتہ تملیک کی صورت میں وہ کھانا لینے والے کی ملک ہوجاتا ہے جیسے تقریبات کے اندر کھانا گھروں میں بھیجا جاتا ہے وہ ملک ہے باقی مہمان کے سامنے جو کھانا آتا ہے وہ اس کی ملک نہیں ہوتا وہ محض اباحت ہے کہ جتنا کھاسکو کھالو باقی مالک کو واپس کردو۔[۲]

دین ودنیا کا فرق اور اس کا معیار

اس کا معیار یہ ہے کہ جس کام کا شریعت میں تاکیدی یعنی وجودی یا ترغیبی یعنی استحبابی حکم کیا گیا ہو یا اس پر ثواب کا وعدہ کیا گیا ہو وہ دین کا کام ہے پھر اگر اس کے ترک پر کوئی وعید یا ناراضی بھی وارد ہو تو وہ غرض واجب ہے اور جس کے ترک پر وعید یا ناراضی نہ ہو وہ مستحب ہے اور جس میں یہ بات نہ ہو وہ دنیا کا کام ہے گو اس کے متعلق جو احکام وارد ہوں وہ احکام ہر حال میں دین ہی ہیں۔[۳]

وسوسہ اور طمع واشراف کا فرق

وسوسہ اور اشراف میں فرق یہ ہے کہ اگر خیال ہوا کہ شاید کچھ ملے اور نہ ملنے سے اذیت نہ ہوئی تو صرف وسوسہ تھا، اور اگر ایذاء ورنج ہو اور قلب میں شکایت اور ناگواری ہوئی کہ ان لوگوں نے کچھ نہیں دیا تو طمع اور اشراف تھا۔[۴]

---

[۱] حسن العزیز ۴/ ۲۰۷ [۲] التبلیغ ۱۰/ ۲۲۹ [۳] امداد الفتاوی ۲/ ۲۵۶ [۴] حقوق العلم ص ۵۸

تجربہ اور عقل کا فرق

تجربہ عقل سے جدا چیز ہے اگر تجربہ کاری کا نام عقل ہے تو ایک ایل، ایل، بی پاس شدہ کو کپڑا بننا بھی آنا چاہئے حالانکہ مشاہدہ اس کے خلاف ہے، ایک معمولی سے معمولی بے وقوف بھی کپڑا بننے میں ایل، ایل، بی سے بڑھا ہوا ہے تو بے وقوف کو زیادہ عقلمند کہنا چاہئے حالانکہ کوئی بھی نہیں کہتا، وجہ یہی ہے کہ وہ تجربہ رکھتا ہے اور یہ تجربہ نہیں رکھتے پس ثابت ہوا کہ عقل اور چیز ہے اور تجربہ اور چیز ہے۔[۱]

کشف اور تقویٰ کا فرق

فرمایا کشف اور تقویٰ میں فرق ہے، تقویٰ کمال دینی ہے اور اس کے بہت درجات ہیں، تو درجۂ غیر حاصل کو دیکھ کر متقی کہتا ہے کہ میں متقی نہیں اور یہ کذب نہ ہوگا، اور کشف کمال دینی نہیں ایک دنیاوی نعمت ہے جیسے دو آنکھیں، تو اگر کوئی دو آنکھوں والا شخص کہے کہ میرے دو آنکھیں نہیں تو یہ کذب ہوگا، اسی طرح صاحبِ کشف کا کشف کی نفی کرنا کذب ہوگا۔[۲]

حدود و قیود کی تعریف اور فرق

میرے نزدیک حدود و قیود میں فرق ہے جو غالباً لغت کے موافق ہے، حد وہ ہے جو کسی شئی کا منتہا ہو، اور قید وہ ہے جو اس حد کے اندر اس شئی میں تخصیص کردے مثلاً نماز کی ایک تو حدؔ ہے کہ عصر کی نماز میں چار رکعات ہیں اس سے زیادہ کرنا منع ہے اور قیود یہ ہیں جیسے نماز کے لئے باوضو ہونا، مستقبلِ قبلہ ہونا وغیرہ، حد بھی اطلاق کے منافی ہے قید بھی۔[۳]

حسن اور جمال کا فرق

حسن اور چیز ہے جو حضرت یوسف علیہ السلام کی صفت میں وارد ہے، اور جمال جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ سلم سب سے افضل ہیں اور چیز ہے اور حسن سے

---

[۱] التبلیغ ۱۶۷/۱ [۲] ملفوظات حکیم الامت ص ۴۴۶ ج ۴ قسط ۴ [۳] ملفوظ نمبر ۸۳۹

جمال بڑھا ہوا ہے حسن کو دیکھ کر تو ایک گونہ تحیر ہوتا ہے اور جمال کو دیکھ کر کشش ہوتی ہے، اس سے یہ مسئلہ بھی حل ہو گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اجمل کہا جائے ، اور حضرت یوسف علیہ السلام کو احسن کہا جائے تو نہ کسی نص کی مزاحمت ہے اور نہ کسی کی تنقیص ہوتی ہے، یعنی یوں کہا جائے کہ حسن میں حضرت یوسف علیہ السلام سب سے فائق تھے اور جمال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو کیا حرج ہے۔[1]

اجمال واطلاق کا فرق

اجمال واطلاق میں فرق کرنا بڑا مشکل ہے اور یہ ایک امر اجتہادی ہے، اجمال کی تفسیر و بیان تو ظنی دلیل بھی ہو سکتی ہے، البتہ مطلق کو مقید کرنے کے لئے قطعی میں ظنی دلیل کافی نہیں، پس مسح رأس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ امام صاحبؒ نے اس کو مجمل سمجھا ہو، اور اس کے بیان کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہے، قول تو ملا نہیں آپ کے فعل سے معلوم ہوا کہ آپ نے کبھی صرف ناصیہ یعنی مقدم رأس پر بھی مسح کیا ہے اور وہ ربع رأس کے برابر ہے اور اس سے کم ثابت نہیں، اس لئے امام صاحبؒ نے حدیث فعلی کو مجمل کا بیان قرار دیا۔

اسی طرح کہا جا سکتا ہے کہ اقل مہر دس درہم امام صاحبؒ نے اس وجہ سے قرار دیا ہو کہ "تَبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ" کو مجمل قرار دیا ہو اور اس کے بیان کی ضرورت ہوئی، چنانچہ ایک روایت بیان کی جاتی ہے "لامہر الا عشرۃ دراھم".

اگر یوں کہا جائے کہ اس کا بیان ایک حدیث فعلی ہے تو بہتر ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو مہر خود مقرر فرمائے ہیں ان میں سب سے کم ام سلمہؓ کا مہر ہے جس میں ایک متاع کو مہر قرار دیا گیا تھا، جس کی قیمت دس درہم تھی اور اس سے اقل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، اس لئے یہ حدیث فعلی اگرچہ ظنی ہے لیکن مجمل کا بیان ہوئی۔[2]

---

[1] انفاس عیسی ۲/۶۳۲ [2] ملفوظات دعوات عبدیت ۲۱۳۲ ج ۱۹

مآخذ ومراجع

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کی جن تصانیف اور مجموعۂ ملفوظات ومواعظ ومکاتیب سے اس کتاب کے مضامین ماخوذ ہیں ان کی فہرست

(۱) اتباع المنیب
(۲) اجر النبیل علیٰ صبر الجلیل
(۳) اجر الصیام من غیر انصرام
(۴) احسان التدبیر
(۵) احکام المال
(۶) آداب التبلیغ
(۷) اداب الاعتدال
(۸) آداب المصائب
(۹) الارتیاب والاغتیاب
(۱۰) ازالۃ الغین عن آلۃ العین
(۱۱) الاستماع والاتباع للسادۃ والاتباع
(۱۲) الاسلام الحقیقی
(۱۳) الاسعاد والابعاد
(۱۴) اشرف الجواب
(۱۵) اشرف السوانح
(۱۶) اشرف المعمولات
(۱۷) اصلاح اعمال
(۱۸) اصلاح انقلاب
(۱۹) اصلاح باطن
(۲۰) اصلاح الرسوم
(۲۱) اصلاح ظاہر
(۲۲) اصلاح المسلمین
(۲۳) الاطمینان بالدنیا
(۲۴) اعداد الجنۃ
(۲۵) افادات اشرفیہ در مسائل سیاسیہ
(۲۶) الافاضات الیومیہ
(۲۷) الغاء المجازفۃ
(۲۸) الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد
(۲۹) اکمال الصوم والعبد
(۳۰) الحاق
(۳۱) امداد الفتاویٰ
(۳۲) المصالح العقلیۃ للاحکام النقلیہ

(۳۳) امید رحمت
(۳۴) انفاس عیسیٰ
(۳۵) بدائع
(۳۶) برکات رمضان
(۳۷) البصائر
(۳۸) بالاخوۃ
(۳۹) بوادر النوادر
(۴۰) بیان القرآن
(۴۱) تجدید تصوف
(۴۲) تجدید تعلیم وتبلیغ
(۴۳) تدبیر وتوکل
(۴۴) تربیت السالک
(۴۵) ترجیح الآخرۃ
(۴۶) ترجیح المفسدہ علی المصلحۃ
(۴۷) تسلیم ورضا
(۴۸) التشرف بمعرفۃ احادیث التصوف
(۴۹) تطہیر رمضان
(۵۰) تعلیم الدین
(۵۱) تقلیل الاختلاط
(۵۲) تقویم الزیغ
(۵۳) التکشف عن مہمات التصوف
(۵۴) تکمیل الاسلام
(۵۵) جزاوسزا
(۵۶) الجناح
(۵۷) الجمعین بین النفعین
(۵۸) الحج المبرور
(۵۹) حسن العزیز
(۶۰) الحدود والقیود
(۶۱) حقوق الزوجین
(۶۲) حقوق العلم
(۶۳) حقیقت تصوف وتقویٰ
(۶۴) حقیقت مال وجاہ
(۶۵) حیات المسلمین
(۶۶) دعوات عبدیت
(۶۷) دعوت وتبلیغ
(۶۸) دین ودنیا
(۶۹) ذم المکرُوہات
(۷۰) روح الصیام
(۷۱) سبیل النجاح
(۷۲) السرور
(۷۳) سنت ابراہیم
(۷۴) السنۃ الجلیلہ فی الچشتیہ العلیہ
(۷۵) السوال
(۷۶) شریعت وطریقت

(۷۷) شق الجیب عن حق الغیب
(۷۸) شکر السوانح
(۷۹) شکر العطاء
(۸۰) الصالحون
(۸۱) الصیام
(۸۲) ضم شاردالابل
(۸۳) طریق القلندر
(۸۴) طریقۂ میلاد شریف
(۸۵) العاقلات الغافلات
(۸۶) عبور البراری
(۸۷) عصم الصنوف
(۸۸) العمل للعلماء
(۸۹) الغالب للطالب
(۹۰) غایۃ النجاح فی آیۃ النکاح
(۹۱) الفصل للوصل
(۹۲) فضائل صبر وشکر
(۹۳) فضائل صوم وصلوٰۃ
(۹۴) فناء النفوس
(۹۵) القطائف من اللطائف
(۹۶) القول الجلیل
(۹۷) القول الصواب فی تحقیق مسئلۃ الحجاب
(۹۸) کساء النساء
(۹۹) الکلام الحسن
(۱۰۰) کلمۃ الحق
(۱۰۱) کمالات اشرفیہ
(۱۰۲) الکمال فی الدین
(۱۰۳) ماعلیہ الصبر
(۱۰۴) المباح
(۱۰۵) مبادی التصوف
(۱۰۶) مجالس حکیم الامت
(۱۰۷) مجمع البجور
(۱۰۸) محاسن اسلام
(۱۰۹) مزید المجید
(۱۱۰) مسائل السلوک
(۱۱۱) المسک الذکی تقریر ترمذی
(۱۱۲) المصالح العقلیۃ للاحکام النقلیۃ
(۱۱۳) مظاہر الاقوال
(۱۱۴) مفاسد گناہ
(۱۱۵) مقالات حکمت ومجادلات معدلت
(۱۱۶) مکتوب محبوب القلوب
(۱۱۷) ملحوظات جدید ملفوظات
(۱۱۸) ملفوظات اشرفیہ

(۱۱۹)ملفوظات حکیم الامت
(۱۲۰)ملفوظات دعوات عبدیت
(۱۲۱)منازعۃ الہدیٰ
(۱۲۲)موت وحیات
(۱۲۳)مواعظ میلا دالنبی صلی اللہ علیہ وسلم
(۱۲۴)ومضان فی رمضان
(۱۲۵)نظام شریعت
(۱۲۶)النعم المرغوبۃ
(۱۲۷)نقد اللبیب فی عقد الحبیب
(۱۲۸)النور

دیگر مراجع و مآخذ جو حواشی یا افادات تھانویؒ کے ضمن میں آئے ہیں

(۱)اعلام الموقعین
(۲)بیہقی
(۳)روح المعانی
(۴)سیرۃ المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم
(۵)شمائل ترمذی
(۶)فتاویٰ ابن تیمیہ
(۷)فتاویٰ خلیلیہ
(۸)فقہ العبادات علی المذاہب الاربعہ
(۹) موطّاء مالک
(۱۰)مشکوٰۃ شریف
(۱۱)المقاصد الحسنۃ
(۱۲)الفقہ الحنفی وادلتہٗ

ارشاد گرامی

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم
مظاہر علوم سہارنپور (یوپی)

تمہاری کتابوں کو دیکھ کر بہت خوشی ہوئی، یہ آسان کام نہیں، ہزاروں صفحات کا مطالعہ کرنا، ان کا فن اور موضوع مقرر کرنا، پھر ان کی ترتیب دینا، بہت مشکل کام ہے، یہ کتابیں محض تمہاری ترتیب نہیں بلکہ تصنیف ہیں، اللہ کا شکر ادا کرو۔

تأثرات

حضرت مولانا برہان الدین صاحب

استاد دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

واقعہ یہ ہے کہ آپ کی توجہ اس قدر مفید بلکہ نہایت اہم کام کی طرف مبذول ہوئی ہے کہ اس کے لئے خداوندی رہنمائی اور ذکاوت نافعہ کے بغیر آمادگی نہیں ہو سکتی تھی، یہ محض اللہ کا فضل ہے، ہو سکتا ہے کہ ناواقف کی نظر میں یہ کام اتنا اہم نہ ہو جتنا فی نفسہٖ ہے لیکن حقیقۃً کسی بڑے تحقیقی و علمی کام سے کم اہم نہیں۔

برہان الدین سنبھلی

استاد حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

دعائیہ کلمات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ

فاضل عزیز مولوی محمد زید مظاہری ندوی مدرس جامعہ عربیہ ہتورا (بارك الله في حياته وفي افادته) نے جو حضرت حکیم الامت کے افادات وارشادات اور تحقیقات ونظریات کو مختلف عنوانوں اور موضوعات کے ماتحت اس طرح جمع کر رہے ہیں کہ حضرت کے علوم وافادات کا ایک دائرۃ المعارف (انسائیکلوپیڈیا) تیار ہوتا جارہا ہے......

ان خصوصیات اور افادیت کی بنا پر عزیز گرامی قدر مولوی محمد زید مظاہری ندوی نہ صرف تھانوی اور دیوبندی حلقہ کی طرف سے بلکہ تمام سلیم الطبع اور صحیح الفکر حق شناسوں اور قدر دانوں کی طرف سے بھی شکریہ اور دعاء کے مستحق ہیں۔

اور اسی کے ساتھ اور اس سے کچھ زیادہ ہی داعی الی اللہ اور عالم ربانی مولانا قاری سید صدیق احمد باندوی سرپرست جامعہ عربیہ ہتورا باندہ (یوپی) اس سے زیادہ شکریہ اور دعاء کے مستحق ہیں جن کی سرپرستی اور نگرانی، ہمت افزائی اور قدردانی کے سایہ میں ایسے مفید اور قابل قدر کام اور ان کے زیر اہتمام دانش گاہ اور تربیت گاہ میں انجام پارہے ہیں۔اطال اللّٰه بقائه وعمم نفعه جزاه اللّٰه خيرا۔

ابوالحسن علی ندوی

دائرہ شاہ علم اللہ حسنی رائے بریلی ۱۷ / ذی الحجہ ۱۴۱۵ھ

ماھنامہ البلاغ کا تبصرہ

جلد۲۹ شمارہ ۱۴۱۵ھ مطابق جنوری ۱۹۹۵ء

زیرادارت: حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ، دارالعلوم کراچی پاکستان

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بعد دین کے مختلف شعبوں سے متعلق اس قدر مفصل اور جامع تصانیف، مواعظ اور ملفوظات چھوڑے ہیں کہ جس کی مثال پچھلے دور میں کم ہی نظر آتی ہے، اگر کوئی شخص ذرا سی توجہ کے ساتھ ان کا مطالعہ کرے تو دین اسلام کی ساری تفصیلات اس کے سامنے آجاتی ہیں، دین کا کوئی گوشہ نظروں سے اوجھل نہیں رہتا، اور اس کے بعد عصر حاضر کی کوئی گمراہی بفضل خداوندی ایسے شخص پر اثر انداز نہیں ہو پاتی بلکہ وہ بے شمار افراد کو بھی گمراہی سے بآسانی نکال لیتا ہے۔

حضرت تھانوی کے وصال کے بعد سے حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف، مواعظ اور ملفوظات پر مسلسل کام ہو رہا ہے، اور اس سلسلہ میں ایک بڑا کتبخانہ بحمد للہ وجود میں آچکا ہے، اور یہ سلسلہ اب دن بدن روز افزوں ہے۔

جو حضرات اس سلسلہ میں کام کر رہے ہیں ان میں علماء، فقہاء، صوفیا، مفکرین، پروفیسر، مؤرخین حتی کہ ماہرین نفسیات تک شامل ہیں مگر ان میں آج کل "محترم جناب مولانا مفتی محمد زید صاحب استاد جامعہ عربیہ ہتورا باندہ یوپی "انڈیا" کا نام سرفہرست ہے، انہوں نے بڑی عرق ریزی اور جامع اور وسیع مطالعہ کے بعد اہم علمی اور دینی موضوعات پر حضرت کے علوم کو حسن ترتیب کے ساتھ مرتب کرنے کی قابل قدر خدمت انجام دی ہے۔ جزاھم اللہ تعالی خیراً

ابوحماد

اور ایک حدیث اس مسئلہ پر سب سے زیادہ دال ہے گو اس میں ذرا فکر کی ضرورت ہے اور اس میں بہت بڑی مضرت کی تصریح ہے اور نیز طلبہ کے کام کی بات ہے وہ یہ ہے کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ عید کا دن تھا حضور دولت خانہ میں تشریف رکھتے تھے دو لڑکیاں دف لئے بجا رہی تھیں اور گا رہی تھیں اور ایک روایت میں ایک قصہ حبشن کا آیا ہے کہ لڑکے جمع تھے اور وہ اچھل کود رہے تھے۔

بہرحال انہیں بدوؤں کی طرح سے دو چھوکریاں تھیں اور وہ کچھ گا بجا رہی تھیں۔

فرمایا: اس وقت ایک بڑا فتنہ یہ پیدا ہوا ہے کہ خاوندوں کی زیادتی اور ظلم کے سبب عورتوں میں ارتداد شروع ہو گیا، معلوم ہوا کہ قریب ہی زمانہ میں کئی ہزار عورتیں مرتد ہو چکیں، بعض لوگ سوال کرتے ہیں کہ عورتوں کو جو مرد ستاتے ہیں اور ظلم کرتے ہیں، یا مرد مجنون ہو گیا ہے یا عنین (نامرد) ہے یا مفقود الخبر ہے اس کے متعلق اسلام میں کیا احکام ہیں اور اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام میں ایسی حالت میں مرد سے عورت کی نجات کے لئے کوئی صورت نہیں، کوئی امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض کرتا ہے کہ ان کے مذہب میں ان مشکلات کا کوئی حل نہیں ہے ان ہی وجوہ سے ایک رسالہ مرتب کر رہا ہوں۔

جب سے میں نے یہ سنا ہے کہ کئی ہزار عورتیں کوئی سبیل نہ ہونے کی وجہ سے مرتد ہو گئیں اس سے بے حد دل پر اثر ہوا اور اس رسالہ کی تکمیل کی ضرورت محسوس ہوئی اور چونکہ اس رسالہ میں بعضی تدابیر دوسرے ائمہ سے لی گئی ہیں اس لئے بعض علماء نے کہا کہ اس سے حنفیت جاتی رہے گی، میں نے کہا (کیا خوب) چاہے اسلامیت جاتی رہے۔

(ملفوظات حکیم الامت ص ۱۸ ج ۳ قسط املفوظ نمبر ۲۲)